DAS LEBEN JESU

David Friedrich Strauss

Digitized by Google

GERMAN LIBRARY.

OF THE

UNIVERSITY OF CALIFORNIA.

Received June 1886

Accessions No. 30120 *Shelf No.*

Das

Leben Jeſu,

kritiſch bearbeitet

von

Dr. David Friedrich Strauß.

Zweiter Band.

Vierte Auflage.

Tübingen,
Verlag von C. F. Oſiander.
1840.

Digitized by Google

Inhalt des zweiten Bandes.

Seite

(Zweiter Abschnitt.)

Neuntes Kapitel. Die Wunder Jesu . 1—237

§. 91. Jesus als Wunderthäter 1
§. 92. Die Dämonischen, allgemein betrachtet . . . 5
§. 93. Jesu Dämonenaustreibungen einzeln betrachtet . 19
§. 94. Heilungen von Aussätzigen 47
§. 95. Blindenheilungen 54
§. 96. Heilungen von Paralytischen. Ob Jesus Krankheiten als Sündenstrafen betrachtet habe . . . 75
§. 97. Unwillkürliche Heilungen 85
§. 98. Heilungen in die Ferne 94
§. 99. Sabbatheilungen 112
§. 100. Todtenerweckungen 123
§. 101. Seeanekdoten 162
§. 102. Die wunderbare Speisung 185
§. 103. Jesus verwandelt Wasser in Wein 206
§. 104. Jesus verwünscht einen unfruchtbaren Feigenbaum . 222

Zehntes Kapitel. Jesu Verklärung und letzte Reise nach Jerusalem . . 238—284

§. 105. Die Verklärung Jesu als wunderbarer äußerer Vorgang 238
§. 106. Die natürliche Auffassung der Erzählung in verschiedenen Formen 242
§. 107. Die Verklärungsgeschichte als Mythus . . . 249
§ 108. Abweichende Nachrichten über die letzte Reise Jesu nach Jerusalem 260

Digitized by Google

Seite

§. 109. Abweichungen der Evangelien in Hinsicht auf den Ausgangspunkt des Einzugs Jesu in Jerusalem 266
§. 110. Näherer Hergang bei dem Einzug. Zweck und historische Realität desselben 273

Dritter Abschnitt. Die Geschichte des Leidens, Todes, und der Auferstehung Jesu . . 285—662

Erstes Kapitel. Verhältniß Jesu zu der Idee eines leidenden und sterbenden Messias; seine Reden von Tod, Auferstehung und Wiederkunft . . 287—356

§. 111. Ob Jesus sein Leiden und seinen Tod in bestimmten Zügen vorhergesagt habe? 287
§. 112. Jesu Todesverkündigung im Allgemeinen; ihr Verhältniß zu den jüdischen Messiasbegriffen; Aussprüche Jesu über den Zweck und die Wirkungen seines Todes 295
§. 113. Bestimmte Aussprüche Jesu über seine künftige Auferstehung 308
§. 114. Bildliche Reden, in welchen Jesus seine Auferstehung vorherverkündigt haben soll 312
§. 115. Die Reden Jesu von seiner Parusie. Kritik der verschiedenen Auslegungen 324
§. 116. Ursprung der Reden über die Parusie 341

Zweites Kapitel. Anschläge der Feinde Jesu; Verrath des Judas; letztes Mahl mit den Jüngern . . . . . 357—426

§. 117. Entwicklung des Verhältnisses Jesu zu seinen Feinden 357
§. 118. Jesus und sein Verräther 363
§. 119. Verschiedene Ansichten über den Charakter des Judas und die Motive seines Verraths . . . 373
§. 120. Bestellung des Paschamahls 380
§. 121. Abweichende Angaben über die Zeit des letzten Mahles Jesu 386

Digitized by Google

Seite

§. 122. Differenzen in Betreff der Vorgänge beim letzten Mahle Jesu 400
§. 123. Verkündigung des Verraths und der Verläugnung 410
§. 124. Die Einsetzung des Abendmahls 421

Drittes Kapitel. Gang nach dem Oelberg, Gefangennehmung, Verhör, Verurtheilung und Kreuzigung Jesu . 427—535

§. 125. Jesu Seelenkampf im Garten 427
§. 126. Verhältniß des vierten Evangeliums zu den Vorgängen in Gethsemane. Die johanneischen Abschiedsreden und die Scene bei Anmeldung der Hellenen 438
§. 127. Gefangennehmung Jesu 455
§. 128. Jesu Verhör vor dem Hohenpriester 462
§. 129. Die Verläugnung des Petrus 471
§. 130. Der Tod des Verräthers 480
§. 131. Jesus vor Pilatus und Herodes 493
§. 132. Die Kreuzigung 508

Viertes Kapitel. Tod und Auferstehung Jesu . . . . . 536—641

§. 133. Die Naturerscheinungen bei'm Tode Jesu . . 534
§. 134. Der Lanzenstich in die Seite Jesu 545
§. 135. Begräbniß Jesu 554
§. 136. Die Wache am Grabe Jesu 561
§. 137. Erste Kunde der Auferstehung 570
§. 138. Galiläische und judäische, pauliniſche und apokryphische Erscheinungen des Auferstandenen . . 588
§. 139. Die Qualität des Leibs und Wandels Jesu nach der Auferstehung 608
§. 140. Die Debatte über die Realität des Todes und der Auferstehung Jesu 623

Fünftes Kapitel. Die Himmelfahrt 642—662

§. 141. Die letzten Anordnungen und Verheißungen Jesu . 642
§. 142. Die sogenannte Himmelfahrt als übernatürliches und als natürliches Ereigniß 650

Digitized by Google

Seite

§. 143. Das Ungenügende der Nachrichten über Jesu Himmelfahrt. Deren mythische Auffassung . . 655

Schlußabhandlung. Die dogmatische Bedeutung des Lebens Jesu . . . 663—719

§. 144. Nothwendiger Uebergang der Kritik in das Dogma 663
§. 145. Die Christologie des orthodoxen Systems . . 665
§. 146. Bestreitung der kirchlichen Lehre von Christo . . 677
§. 147. Die Christologie des Rationalismus 683
§. 148. Eine eklektische Christologie. Schleiermacher . 686
§. 149. Die Christologie, symbolisch gewendet. Kant. de Wette 696
§. 150. Die speculative Christologie 704
§. 151. Letztes Dilemma 707
§. 152. Verhältniß der kritisch-speculativen Theologie zur Kirche 713

Digitized by Google

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Neuntes Kapitel.

Die Wunder Jesu.

§. 91.

Jesus als Wunderthäter.

Daß das jüdische Volk zu Jesu Zeit vom Messias Wunderthaten erwartete, ist theils an sich schon natürlich, da ihm der Messias ein zweiter Moses und der größte Prophet war, von Moses und den Propheten aber die heilige Nationalsage Wunder aller Art erzählte; theils läßt es sich aus späteren jüdischen Schriften wahrscheinlich machen; [1]) theils wird es aus den Evangelien selbst gewiß. Als Jesus einmal einen dämonischen Blindstummen (ohne natürliche Mittel) geheilt hatte, wurde das Volk dadurch auf die Vermuthung geführt: *μήτι οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς Δαυίδ* (Matth. 12, 23.); zum Beweise, daß man eine wunderbare Heilkraft als Attribut des Messias betrachtete. Johannes der Täufer wurde durch das Gerücht von den *ἔργοις* Jesu zu der Frage an ihn veranlaßt, ob er der *ἐρχόμενος* sei? worauf sich Jesus, zum Belege, daß er es sei, nur wieder auf seine Wunderthaten berief (Matth. 11, 2 ff. parall.). Auf dem Laubhüttenfeste, das Jesus in Jerusalem feierte, wurden Viele vom Volke an ihn glaubig, indem sie dachten, *ὅτι ὁ Χριστὸς ὅταν ἔλθῃ, μήτι πλείονα σημεῖα τούτων ποιήσει, ὧν οὗτος ἐποίησεν* (Joh. 7, 31.);

[1]) S. die im 1ten Band, Einleitung §. 14. Anm. 11. u. 12, angeführten Stellen, wozu noch genommen werden kann 4 Esdr. 13, 50. (Fabric. Cod. pseudepigr. V. T. 2, S. 286) und Sohar Exod. fol. 3, col. 12. (bei Schöttgen, horae, 2, S. 541, auch in Berthold's Christol. §. 33, not. 1.).

Digitized by Google

Doch nicht bloß, daß er überhaupt Wunder thun ſollte, ſondern auch die verſchiedenen Arten von Wundern, welche der Meſſias verrichten würde, waren in der Volkserwartung vorherbeſtimmt. Auch dieß durch altteſtamentliche Vorbilder und Ausſprüche. Durch Moſes war dem Volke auf übernatürliche Art Speiſe und Trank gewährt worden (2 Moſ. 16, 17.): ein Gleiches erwartete man, wie die Rabbinen ausdrücklich ſagen, vom Meſſias; auf Eliſa's Bitten waren den Einen die Augen auf übernatürliche Weiſe verſchloſſen, den Andern ebenſo geöffnet worden (2. Kön. 6.): auch der Meſſias ſollte die Augen der Blinden aufthun; ſelbſt Todte hatte der genannte Prophet und ſein Lehrer wiederbelebt (1 Kön. 17. 2 Kön. 4.): ſo konnte auch dem Meſſias die Macht über den Tod nicht fehlen[2]). Unter den Weiſſagungen war beſonders Jeſ. 35, 5 f. (vgl. 42, 7.) auf dieſe Seite der Meſſiasvorſtellung von Einfluß. Hier war von der meſſianiſchen Zeit geſagt (LXX.): *τότε ἀνοιχθήσονται ὀφθαλμοὶ τυφλῶν, καὶ ὦτα κωφῶν ἀκούσονται· τότε ἁλεῖται ὡς ἔλαφος ὁ χωλός, τρανὴ δὲ ἔσαι γλῶσσα μογιλάλων*, was, bei Jeſaias zwar in bildlichem Zuſammenhange, doch bald eigentlich verſtanden wurde, wie daraus erhellt, daß Jeſus den Boten des Johannes gegenüber (Matth. 11, 5.) mit offenbarer Beziehung auf dieſe Prophetenſtelle ſeine Wunderthaten beſchreibt.

Dieſe Erwartung trat auch Jeſu, ſofern er zunächſt für einen Propheten, weiterhin für den Meſſias, ſich gab und gehalten wurde, als Forderung entgegen, wenn er nach mehreren bereits betrachteten Stellen (Matth. 12, 38. 16, 1. parall.) von ſeinen phariſäiſchen Gegnern um ein *σημεῖον* angegangen wurde; wenn nach der gewaltſamen Vertreibung der Verkäufer und Wechsler aus dem Tempel die Juden ein legitimirendes *σημεῖον* von ihm verlangten (Joh. 2, 18.), und das Volk in der Synagoge von Kapernaum, als er Glauben an ſich als den von Gott geſandten forderte, zur Bedingung dieſes Glaubens machte, daß er ihm ein *σημεῖον* zeigen ſollte (Joh. 6, 30.).

---

[2]) S. die a. a. O. des 1. Bandes angeführten rabbiniſchen Stellen.

Digitized by Google

Den neuteſtamentlichen Nachrichten zufolge hat Jeſus dieſer Anforderung, welche ſeine Zeitgenoſſen an den Meſſias machten, mehr als genuggethan. Nicht nur beſteht ein beträchtlicher Theil der evangeliſchen Erzählungen aus Beſchreibungen ſeiner Wunderthaten; nicht nur riefen nach ſeinem Tode ſeine Anhänger vor Allem auch die von ihm verrichteten δυνάμεις, σημεῖα und τέρατα ſich und den Juden in das Gedächtniß zurück (A. G. 2, 22. vgl. Luc. 24, 19.): ſondern das Volk ſelbſt war ſchon zu ſeinen Lebzeiten nach dieſer Seite ſo durch ihn befriedigt, daß viele deswegen an ihn glaubten (Joh. 2, 23. vgl. 6, 2.); daß man ihn dem Täufer, der kein σημεῖον gethan hatte, entgegenſtellte (Joh. 10, 41.), und ſelbſt vom künftigen Meſſias nicht glaubte, daß er ihn in dieſer Hinſicht werde überbieten können (Joh. 7, 31.). Daß es Jeſus an Wundern hätte fehlen laſſen, ſcheinen jene Zeichenforderungen um ſo weniger zu beweiſen, da mehrere derſelben unmittelbar nach bedeutenden Wunderacten gemacht wurden: ſo Matth. 12, 38. nach der Heilung eines Dämoniſchen, Joh. 6, 30. nach der Speiſung der Fünftauſende. Freilich iſt eben dieſe Stellung ſchwierig, denn wie die Juden die zwei genannten nicht als rechte σημεῖα gelten gelaſſen haben ſollten, iſt nicht wohl zu begreifen, da namentlich die Dämonenaustreibungen ſehr hoch gehalten wurden (Luc. 10, 17.); es müßte denn das in jenen beiden Stellen geforderte Zeichen aus Luc. 11, 16. (vgl. Matth. 16, 1. Marc. 8, 11.) als σημεῖον ἐξ οὐρανοῦ näher beſtimmt, und dabei an das ſpecifiſch-meſſianiſche σημεῖον τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῷ οὐρανῷ (Matth. 24, 30.) gedacht werden. Will man aber lieber die Verbindung jener Zeichenforderungen mit vorhergegangenen Wunderacten auflöſen, ſo kann Jeſus ganz wohl zahlreiche Wunder gethan, und dennoch einige feindſelige Phariſäer, welche zufällig noch bei keinem derſelben Augenzeugen geweſen waren, nun auch ſelbſt eines zu ſehen verlangt haben.

Auch daß Jeſus die Wunderſucht tadelt (Joh. 4, 48.), und auf jene Zeichenforderungen jedesmal ablehnend antwortet, beweiſt an ſich gar nicht, daß er nicht in andern Fällen freiwillig Wunder gethan haben könnte, wo ihm ſolche beſſer an-

Digitized by Google

gelegt ſchienen. Wenn er in Bezug auf die Forderung der Phariſäer Marc. 8, 12. erklärt, es werde τῇ γενεᾷ ταύτῃ gar keines, oder Matth. 12, 39 f., 16, 4. Luc. 11, 29 f., es werde ihr kein Zeichen außer dem σημεῖον Ἰωνᾶ τὸ προφήτου gegeben werden: ſo kann er ja unter dieſer γενεὰ, welche er bei Matthäus und Lukas als πονηρὰ καὶ μοιχαλὶς näher beſtimmt, auch nur den ihm feindlichen phariſäiſchen Theil ſeiner Zeitgenoſſen verſtanden, und verſichern gewollt haben, daß dieſem, ſei es gar kein, oder nur das Zeichen des Jonas, d. h., wie er es bei Matthäus deutet, das Wunder ſeiner Auferſtehung, oder, wie neuere Erklärer meinen, das Bedeutſame ſeiner Perſon und Predigt, zu Theil werden ſolle. Allein nimmt man das εἰ δοθήσεται αὐτῇ in dem Sinn, daß ſeine Feinde nicht ſelbſt ein Zeichen von ihm zu ſehen bekommen ſollen: ſo müßte es theils ſonderbar zugegangen ſein, wenn unter den vielen in der größten Oeffentlichkeit von Jeſu verrichteten Wundern bei keinem ſollten Phariſäer zugegen geweſen ſein, was überdieß Matth. 12, 24 f. parall., wo ſie offenbar als gegenwärtig bei der Heilung des Blindſtummen vorausgeſetzt werden, deutlich widerſprochen iſt; theils, wenn hier von ſelbſtgeſehenen Zeichen die Rede ſein ſoll, ſo bekamen ja die Auferſtehung Jeſu und den Auferſtandenen ſeine Feinde gleichfalls nicht zu ſehen: ſo daß mithin jener Ausſpruch nicht wohl nur den Sinn haben kann, ſeine Feinde ſollten vom Selbſtſehen ſeiner Wunder ausgeſchloſſen werden. Möchte man daher bei dem δοθήσεται αὐτῇ an ein Geſchehen zum Beſten der bezeichneten Subjecte denken: ſo ſind die übrigen Wunder mit der Sendung und insbeſondere mit der Auferſtehung Jeſu in gleichem Sinn zu ihrem Beſten geſchehen oder nicht, nämlich dem Erfolge nach nicht, wohl aber dem Zwecke nach. Es bleibt alſo nichts übrig, als die γενεὰ von den Zeitgenoſſen Jeſu überhaupt, und ebenſo das δίδοσθαι von möglicher Wahrnehmung überhaupt, mittelbarer wie unmittelbarer, zu verſtehen: ſo daß Jeſus hier alle Wunderthätigkeit überhaupt abgelehnt hätte.

So übel dieß mit den zahlreichen Wundererzählungen in den Evangelien ſich zu vertragen ſcheint, ſo vollkommen ſtimmt

es damit zusammen, daß in der Verkündigung und den Briefen der Apostel, ein paar allgemeine Erwähnungen abgerechnet (Ap. G. 2, 22. 10, 38 f.), die Wunder Jesu wie verschollen sind, und Alles auf seine Auferstehung gebaut wird, von welcher man wohl sagen darf, daß sie weder so unerwartet noch so epochemachend hätte sein können, wenn Jesus vorher schon mehr als Einen Todten erweckt, und die übernatürlichsten Wunder aller Art verrichtet gehabt hätte. So daß also sehr die Frage ist, ob wir der evangelischen Wundererzählungen wegen jenen Ausspruch Jesu umdeuten oder seine Aechtheit bezweifeln dürfen, und nicht vielmehr von jenem Ausspruch und dem Schweigen der apostolischen Schriften aus gegen die zahlreichen Wundergeschichten der Evangelien mißtrauisch werden müssen.

Doch dieß kann sich erst durch genauere Erwägung dieser Erzählungen entscheiden, von welchen wir, aus einem Grunde, der unten von selbst erhellen wird, zuerst die Dämonenaustreibungen vornehmen wollen.

§. 92.

Die Dämonischen, allgemein betrachtet.

Während im vierten Evangelium die Ausdrücke δαιμόνιον ἔχειν und δαιμονιζόμενος nur im Munde der Juden als Beschuldigung gegen Jesum, parallel mit μαίνεσθαι, vorkommen (8, 48 f. 10, 20 f. vgl. Marc. 3, 22. 30. Matth. 11, 18.): sind in den drei ersten Dämonische, man kann sagen die gewöhnlichsten Gegenstände der heilenden Thätigkeit Jesu. Gleich wo sie die Anfänge seiner Wirksamkeit in Galiläa beschreiben, stellen die Synoptiker unter den Kranken, welche Jesus geheilt habe, die δαιμονιζομένους[1]) oben an (Matth. 4, 24. Marc. 1, 34), und diese spielen durchweg in ihren summarischen Berichten von der Wirksamkeit Jesu in gewissen Gegenden eine Hauptrolle

[1]) Daß die ihnen bei Matthäus zugesellten σεληνιαζόμενοι nur eine besondere Art von Dämonischen sind, deren Krankheit sich nämlich nach dem Mondwechsel zu richten schien, zeigt Matth. 17, 14 ff. wo aus einem σεληνιαζόμενος ein δαιμόνιον ausgetrieben wird.

Digitized by Google

(Matth. 8, 16 f. Marc. 1, 39. 3, 11 f. Luc. 6, 18.). Auch ſeinen Jüngern theilt Jeſus vor allem Andern die Vollmacht mit, Dämonen auszutreiben (Matth. 10, 1. 8. Marc. 3, 15. 6, 7. Luc. 9, 1.), was ihnen zu ihrer beſondern Freude wirklich nach Wunſch gelang (Luc. 10, 17. 20. Marc. 6, 13.).

Außer dieſen ſummariſchen Angaben aber werden uns auch die Heilungen mehrerer Dämoniſchen im Einzelnen erzählt, ſo daß wir uns eine ziemlich genaue Vorſtellung von dem eigenthümlichen Zuſtande dieſer Leute machen können. Gleich bei demjenigen, deſſen Heilung in der Synagoge zu Kapernaum die Evangeliſten als die erſte dieſer Art ſetzen (Marc. 1. 23 ff. Luc. 4, 33 ff.), finden wir einestheils eine Alterirung des Selbſtbewußtſeins, vermöge deren der Beſeſſene in der Perſon des Dämon redet, was ſich auch bei andern Dämoniſchen, wie bei den Gadareniſchen (Matth. 8, 29 f. parall.), wiederholt; anderntheils Krämpfe und Convulſionen mit wildem Geſchrei. Dieſes krampfhafte Weſen findet ſich bei jenem Dämoniſchen, der zugleich als Mondſüchtiger bezeichnet iſt (Matth. 17, 14. ff. parall.), deutlich als Fallſucht ausgebildet; denn das plötzliche Niederſtürzen, oft an gefährlichen Orten, das Brüllen, Zähneknirſchen und Schäumen, ſind bekannte Symptome der Epilepſie [2]). Die andere Seite, die Störung des Selbſtbewußtſeins, erſcheint beſonders bei den Gadareniſchen Beſeſſenen, neben dem, daß gleichfalls der Dämon, oder vielmehr eine Mehrheit von ſolchen, als Subject aus ihnen ſpricht, zum menſchenſcheuen Wahnſinn mit Anfällen einer gegen ſich und Andre wüthenden Tobſucht geſteigert. [3]) Doch nicht bloß Wahnſinnige und Epileptiſche, ſondern auch Stumme (Matth. 9, 32. Luc. 11, 14. Matth. 12, 22. iſt der δαιμονιζόμενος κωφὸς zugleich noch τυφλὸς), und an gichtiſcher Verkrümmung des Körpers Leidende (Luc. 13, 11. ff.), werden mehr oder minder beſtimmt als Dämoniſche bezeichnet.

---

[2]) Vergl. die Stellen alter Aerzte bei Winer, bibl. Realwörterb. 1. S. 191.

[3]) Rabbiniſche u. a. Stellen ſ. bei Winer, a. a. O. S. 192.

Digitized by Google

Die in den Evangelien vorausgesetzte, auch von deren Verfassern getheilte, Vorstellung von diesen Leidenden ist die, daß ein böser, unreiner Geist (*δαιμόνιον*, *πνεῦμα ἀκάθαρτον*) oder mehrere, sich ihrer bemächtigt haben (daher ihr Zustand durch *δαιμόνιον ἔχειν*, *δαιμονίζεσθαι* bezeichnet wird) welche nun aus ihnen reden (so Matth. 8, 31. *οἱ δαίμονες παρεκάλουν αὐτὸν λέγοντες*), und ihre Gliedmaßen nach Belieben in Bewegung setzen (so Marc. 9, 20. *τὸ πνεῦμα ἐσπάραξεν αὐτὸν*), bis sie bei der Heilung, mit Gewalt ausgetrieben, den Menschen verlassen (*ἐκβάλλειν*, *ἐξέρχεσθαι*). Nach der evangelischen Darstellung hatte auch Jesus diese Ansicht von der Sache. Zwar, wenn er zum Behuf der Heilung von Besessenen den in ihnen befindlichen Dämon anredet (wie Marc. 9, 25. Matth. 8, 32. Luc. 4, 35.): so könnte man dieß allerdings mit Paulus[4]) als Eingehen in die fixe Idee dieser mehr oder minder verrückten Personen ansehen, wozu der psychische Arzt, um wirken zu können, sich bequemen muß, so sehr er von dem Ungrunde jener Vorstellung überzeugt sein mag. Allein wenn nun Jesus auch in Privatunterhaltungen mit seinen Jüngern diesen nicht allein niemals etwas zur Untergrabung jener Vorstellung sagt, sondern vielmehr wiederholt aus der Voraussetzung eines dämonischen Grundes jener Zustände heraus spricht (so, außer dem Auftrag: *δαιμόνια ἐκβάλλετε* Matth. 10, 8. noch Luc. 10, 18. ff. und besonders Matth. 17, 21. parall.: *τοῦτο τὸ γένος*, sc. *δαιμονίων*, *οὐκ ἐκπορεύεται κ. τ. λ.*); wenn er in einer rein theoretischen Ausführung, vielleicht ebenfalls im engeren Kreise seiner Jünger, eine ganz den damaligen Volksvorstellungen sich anschließende Beschreibung vom Ausgehen der Dämonen, ihrem Umirren in der Wüste und ihrer verstärkten Rückkehr gibt (Matth. 12, 43. ff.): so kann man nur ein Zurechtmachen der Vorstellungen Jesu nach den unsrigen darin sehen, wenn sonst unbefangene Forscher, wie Winer,[5]) Jesum die Meinung des Volks von der Ursache dieser Krankheiten nicht

[4]) Exeg. Handb. 1, b, S. 475; vgl. Hase, L. J. §. 60.
[5]) A. a. O. S. 191.

Digitized by Google

theilen, sondern sich ihr nur anbequemen lassen. Um von jedem Gedanken an bloße Accommodation abzukommen, darf man sich nur die zuletzt bemerkte Stelle genauer ansehen. Zwar hat man das Beweisende derselben dadurch zu umgehen gesucht, daß man sie bildlich nahm, oder gar als eine Parabel bezeichnete.[6]) Dabei, wenn wir Ausdeutungen, wie diejenige, welche nach Calmet noch Olshausen gibt,[7]) bei Seite lassen, kommt das Wesentliche der Erklärung des vorgeblichen Bildes immer darauf hinaus, daß oberflächliche Bekehrung zu der Sache Jesu einen nur um so schlimmern Rückfall nach sich ziehe.[8]) Allein ich möchte wissen, was uns denn überhaupt berechtigt, von der eigentlichen Auffassung dieser Rede abzuweichen? In den Sätzen selbst liegt keine Andeutung, ebensowenig in der anderweitigen Darstellungsweise Jesu, welcher sonst nirgends sittliche Verhältnisse in das Bild dämonischer Zustände hüllt, sondern wo er sonst noch, wie hier, von ἐξέρχεσθαι der bösen Geister spricht, z. B. Matth. 17, 21., dieß eigentlich will verstanden wissen. Aber in dem Zusammenhang der Erzählung? Lukas (11, 24, ff.) stellt den in Frage stehenden Ausspruch hinter die Vertheidigung Jesu gegen die pharisäische Beschuldigung, die Dämonen durch Beelzebul auszutreiben, ohne Zweifel irrig, wie wir gesehen haben, aber doch wohl zum Beweise, daß er sie eigentlich, von wirklichen Dämonen, verstanden hat. Auch Matthäus stellt den Ausspruch in die Nähe jener Beschuldigung und Apologie, doch schiebt er die Zeichenforderung nebst Jesu Gegenäußerungen dazwischen, und läßt Jesum am Schlusse die Nutzanwendung machen: οὕτως ἔσαι καὶ τῇ γενεᾷ ταύτῃ τῇ πονηρᾷ. Dadurch gibt er freilich der Rede eine bildliche Beziehung auf den sittlich-religiösen Zustand seiner Zeitgenossen, aber ohne Zweifel nur so, daß er die vorangeschickte Beschreibung des vertriebenen und

[6]) Gratz, Comm. z. Matth. 1, S. 615.

[7]) B. Comm. 1, S. 424. Es sei vom jüdischen Volke die Rede, das vor dem Exil durch den Teufel in Form der Abgötterei, nach demselben durch den schlimmeren des Pharisäismus besessen gewesen.

[8]) So Fritzsche, in Matth. p. 447.

Digitized by Google

wiederkehrenden Dämons eigentlich von Beſeſſenen gemeint hat, hierauf aber dieſen Hergang auch wieder als Bild des moraliſchen Zuſtandes ſeiner Zeitgenoſſen wendet. Jedenfalls gibt Lukas, der dieſen Beiſatz nicht hat, die Rede Jeſu, wie Paulus ſich ausdrückt, als eine Warnung vor dämoniſcher Recidive. Daß nun die meiſten jetzigen Theologen, ohne beſtimmten Vorſchub von Seiten des Matthäus, und in beſtimmtem Widerſpruch gegen Lukas, den Ausſpruch bloß bildlich faſſen wollen, dieß ſcheint nur in der Scheue ſeinen Grund zu haben, Jeſu eine ſo ausgeführte Dämonologie zuzuſchreiben, wie ſie in den eigentlich gefaßten Worten liegt. Einer ſolchen aber entgeht man auch abgeſehen von dieſer Stelle dennoch nicht. Matth. 12, 25 f. 29. ſpricht Jeſus von einem Reich und Haushalt des Teufels in einer Weiſe, welche über das bloß Figürliche augenſcheinlich hinausgeht; beſonders aber iſt die ſchon angeführte Stelle, Luc. 10, 18—20., von der Art, daß ſie ſelbſt einem Paulus, der ſonſt den geheiligten Perſonen der chriſtlichen Urgeſchichte ſo gerne die Einſichten unſeres Zeitalters leiht, das Geſtändniß abnöthigt, das Satansreich ſei Jeſu durchaus nicht bloß Symbol des Böſen geweſen, und er habe namentlich wirkliche Dämonen-Beſitzungen angenommen. Denn er ſagt ganz richtig, da hier Jeſus nicht zu den Kranken, nicht zum Volke, ſondern zu ſolchen ſpreche, welche ſelbſt von dergleichen Krankheiten nach ſeiner Anleitung befreiten, ſo ſei es nicht als bloße Anbequemung erklärbar, wenn er ihr τὰ δαιμόνια ὑποτάσσεται ἡμῖν beſtätigend wieder aufnehme, und ihre Befähigung zur Heilung der Dämoniſchen als eine Gewalt über die δύναμις τῆ ἐχθρᾶ beſchreibe.[9]) Ebenſo treffend hat derſelbe Theologe an andern Orten dem Anſtoße, welchen ſolche, deren Bildung mit dem Glauben an Dämonenbeſitzungen ſich nicht verträgt, an dem Ergebniſſe nehmen könnten, daß Jeſus jenen Glauben gehabt habe, durch die Bemerkung vorgebeugt, daß ſelbſt der ausgezeichnetſte Geiſt eine unrichtige Zeitvorſtellung beibehalten könne, ſofern ſie nicht gerade im Bereiche ſeines beſonderen Nachdenkens liege.[10])

[9]) Exeg. Handb. 2, S. 566.

[10]) A. a. O. 1, b, S. 483. 2, S. 96.

Digitized by Google

Erläuternd für die neutestamentlichen Vorstellungen von den Dämonischen sind die Ansichten, welche wir bei andern mehr oder minder gleichzeitigen Schriftstellern über diese Materie finden. Die allgemeinen Begriffe von Einflüssen böser Geister auf den Menschen, welche Melancholie, Wahnsinn, Epilepsie zur Folge haben, waren zwar schon frühe bei Griechen[11]) wie bei Hebräern[12]) verbreitet: aber die bestimmtere Vorstellung, daß die bösen Geister in den Leib des Menschen fahren und von demselben Besitz nehmen, hat sich nachweislich doch erst ziemlich spät, in Folge allgemeinerer Verbreitung der orientalischen, namentlich persischen, Pneumatologie unter Hebräern und Griechen ausgebildet[13]). Daher denn bei Josephus die Rede von *δαιμόνια τοῖς ζῶσιν εἰσδυόμενα*,[14]) *ἐγκαθεζόμενα*,[15]) und dieselben Vorstellungen auch bei Lucian[16]) und Philostratus.[17])

Ueber die Natur und Herkunft dieser Geister finden wir in den Evangelien nichts ausdrücklich bemerkt, als daß sie zum Haushalte des Satan gehören (Matth. 12, 26 ff. parall.); weßwegen denn, was einer von ihnen thut, auch geradezu dem Satan zugeschrieben wird (Luc. 13, 16.). Durch Josephus,[18])

---

11) Daher wurde *δαιμονᾶν*, *κακοδαιμονᾶν* = *μελαγχολᾶν*, *μαίνεσθαι*, gebraucht, und Hippokrates mußte die Ableitung der Epilepsie von dämonischem Einflusse bestreiten, s. bei Wetstein, S. 282 ff.

12) Man vergleiche die רוּחַ רָעָה מֵאֵת יְהוָה, welche den Saul melancholisch machte, 1. Sam. 16, 14. Ihr Einfluß auf Saul wird durch בְּעָתַתּוּ, sie überfiel ihn, ausgedrückt.

13) S. Creuzer, Symbolik, 3, S. 69 f.; Baur, Apollonius von Tyana und Christus, S. 144.

14) Bell. jud. 7, 6, 3.

15) Antiq. 6, 11, 2. von dem Zustand Sauls.

16) Philopseud. 16.

17) Vita Apollon. 4, 20, 25., vgl. Baur, a. a. O. S. 38 f. 42. Indessen spricht auch schon Aristoteles, de mirab. 166. ed. Bekk., von *δαίμονί τινι γενομένοις κατόχοις*.

18) A. a. O. des bell. j.: *τὰ γὰρ καλούμενα δαιμόνια — πονηρῶν ἐστιν ἀνθρώπων πνεύματα, τοῖς ζῶσιν εἰσδυόμενα καὶ κτείνοντα τὰς βοηθείας μὴ τυγχάνοντας.*

Justin den Märtyrer [19]) und Philostratus, [20]) mit welchen auch rabbinische Schriften übereinstimmen, [21]) erfahren wir nun aber, daß diese Dämonien von Hause aus eigentlich abgeschiedene Seelen böser Menschen seien, und neuere Theologen haben keinen Anstand genommen, diese Ansicht von ihrer Herkunft auch dem N. T. unterzulegen. [22]) Näher bestimmen jedoch Justin und die Rabbinen vorzugsweise die Seelen der Riesen, der Abkömmlinge jener Engel, welche sich mit den Töchtern der Menschen vermischten, und die Rabbinen ferner noch die Seelen der in der Sündfluth Umgekommenen und der Theilhaber am babylonischen Thurmbau als Plagegeister für die Ueberlebenden, [23]) womit auch die Klementinen zusammenstimmen, nach welchen gleichfalls jene zu Dämonen gewordenen Riesenseelen sich als die stärkeren an menschliche Seelen zu hängen, und in Menschenleiber zu fahren suchen. [24]) Da nun in der ersteren weiter

[19]) Apoll. 1, 18.

[20]) A. a. O. 3, 38.

[21]) S. Eisenmenger, entdecktes Judenthum, 2, S. 427.

[22]) Paulus, exeg. Handb. 2, S. 39; L. J. 1, a, S. 217. Er beruft sich hiefür namentlich auf Matth. 14, 2., wo Herodes auf das Gerücht von Jesu Wunderthaten hin sagt: οὗτός ἐστιν Ἰωάννης ὁ βαπτιστής, αὐτὸς ἠγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν worin Paulus die rabbinische Ansicht vom עִיבּוּר findet, vermöge dessen (im Unterschiede vom גִּלְגּוּל oder der eigentlichen Seelenwanderung, d. h. der Versetzung abgeschiedener Seelen in eben sich bildende Kinderleiber) zu der Seele eines Lebenden die eines Verstorbenen als verstärkender Zusatz sich gesellt (s. Eisenmenger, 2, S. 85. ff.). Allein, daß in dem ἠγέρθη nicht diese, sondern die Vorstellung einer wirklichen Auferstehung des Täufers liege, hat u. A. Fritzsche z. d. St. gezeigt, und wenn auch jene, so wäre doch hier von einem ganz andern Verhältnisse die Rede, als von dem der dämonischen Besitzung. Hier wäre es nämlich ein guter Geist, der in einen Propheten zur Verstärkung seiner Kraft übergegangen wäre, wie nach späterer jüdischer Vorstellung Seths Seele zu der des Moses, und wieder Moses und Aarons Seelen zu der des Samuel sich gesellt haben (Eisenmenger a. a. O.); woraus aber die Möglichkeit eines Uebergangs böser Seelen in Lebende noch keineswegs folgen würde.

[23]) Justin. Apol. 2, 5. Eisenmenger, a. a. O. S. 428 ff.

[24]) Homil. 8, 18 f. 9, 9 f.

Digitized by Google

lautenden Stelle Juſtin den Heiden aus ihren eigenen Vorſtellungen heraus die Unſterblichkeit beweiſen will, ſo iſt die Anſicht von den Dämonen als Seelen Verſtorbener überhaupt, welche er dort äußert, zumal ſein Schüler Tatian ſich ausdrücklich gegen dieſe Vorſtellung erklärt,[25]) ſchwerlich als ſeine eigene zu betrachten; Joſephus aber entſcheidet für die im N. T. zum Grunde liegende Anſicht deßwegen nichts, weil ſich ſeiner griechiſchen Bildung wegen ſehr fragt, ob er jene Lehre in der urſprünglich jüdiſchen, oder in gräciſirter Geſtalt wiedergibt. Darf man nun annehmen, daß die Dämönenlehre zu den Hebräern von Perſien hergekommen ſei: ſo waren die Dew's der Zendreligion bekanntlich vor der Menſchenwelt entſtandene, von Hauſe aus böſe Geiſter, an welchen der Hebraismus für ſich nur den letzteren, dem Dualismus angehörigen Zug, nicht aber den erſteren, zu verwiſchen veranlaßt ſein konnte. So wurden die Dämonen in der hebräiſchen Anſicht die gefallenen Engel von 1 Moſ. 6, die Seelen ihrer Kinder, der Rieſen, und der großen Verbrecher vor und unmittelbar nach der Sündfluth überhaupt, welche die Volksvorſtellung allmählig in das Uebermenſchliche hinaufgeſteigert hatte; über den Kreis dieſer Seelen jedoch, die man ſich als den Hofſtaat des Satans denken mochte, lag in den Vorſtellungen der Hebräer kein Grund herabzuſteigen. Ein ſolcher lag nur in dem Zuſammentreffen der griechiſch-römiſchen Bildung mit der hebräiſchen: jene hatte keinen Satan, alſo auch keinen eigenthümlichen, ihm dienenden Geiſterſtaat, wohl aber hatte ſie ihre Manen, Lemuren u. dgl., ſämmtlich abgeſchiedene Menſchengeiſter, welche die Lebenden beunruhigten. Product nun der Ausgleichung jener jüdiſchen Vorſtellungen mit dieſen griechiſch-römiſchen ſcheint die Darſtellungsweiſe des Joſephus und Juſtin, wie auch der ſpäteren Rabbinen, zu ſein: daß aber auch ſchon im N. T. eine ſolche zu finden ſei, folgt hieraus nicht. Sondern, wenn wir hier dieſe gräciſirte Vorſtellungsweiſe nicht poſitiv angezeigt finden, wie ſie es denn nirgends iſt, vielmehr an einigen Orten die Dämo-

[25]) Orat. contra Graecos. 16.

nen mit dem Satan als sein zugehöriger Haushalt in Verbindung gesetzt sind: so müssen wir, bei der sonstigen (soweit keine Umbildung in christlichem Sinne eintrat) unvermischt jüdischen Denkweise der synoptischen Evangelien, vielmehr jene rein und ursprünglich jüdische Vorstellung als die ihrige voraussetzen.

Die ältere Theologie nun hat bekanntlich, in Betracht der Auctorität Jesu und der Evangelisten, die Ansicht von einem wirklichen Besessensein jener Menschen durch Dämonen zu der ihrigen gemacht. Die neuere Theologie dagegen, besonders seit Semler,[26]) in Betracht der auffallenden Aehnlichkeit, welche zwischen dem Zustande der neutestamentlichen Dämonischen und mancher natürlich Kranken unserer Zeit stattfindet, hat angefangen, auch das Uebel von jenen aus natürlichen Ursachen abzuleiten, und die im N. T. vorausgesetzte übernatürliche Ursache auf Rechnung der Vorstellungen jener Zeit zu schreiben. Daß, wo in jetziger Zeit Epilepsie, Wahnsinn und selbst eine, dem Zustande der neutestamentlichen Besessenen ähnliche Alteration des Selbstbewußtseins vorkommen, doch nicht leicht mehr an dämonischen Einfluß gedacht wird, hat seinen Grund theils darin, daß der fortgeschrittenen Natur- und Seelenkunde jetzt mehr Mittel und Anknüpfungspunkte zur natürlichen Erklärung jener Zustände zu Gebote stehen, theils darin, daß man die Widersprüche, welche in der Vorstellung des Besessenseins liegen, wenigstens dunkel zu erkennen angefangen hat. Denn abgesehen von den oben auseinandergesetzten Schwierigkeiten, welche die Annahme der Existenz von Teufel und Dämonen überhaupt drücken, so mag man sich das Verhältniß zwischen dem Selbstbewußtsein und den leiblichen Organen denken wie man will, immer ist doch schlechterdings nicht vorzustellen, wie das Band zwischen beiden so lose sein sollte, daß ein fremdes Selbstbewußtsein sich einschieben, und, mit Verdrängung des zum Organismus gehörigen, diesen in Besitz nehmen könnte. So ergibt sich für jeden, welcher die Erscheinungen der Gegenwart mit aufgeklärten, und doch die Erzäh-

[26]) S. dessen Commentatio de daemoniacis quorum in N. T. fit mentio, und Umständliche Untersuchung der dämonischen Leute. — Schon zu Origenes Zeit gaben übrigens die Aerzte von dem Zustand der angeblich Besessenen natürliche Erklärungen, s. Orig. in Matth. 17, 15.

Digitized by Google

lungen des N. T. noch mit orthodoxen Augen betrachtet, der Widerſpruch, daß daſſelbe, was jetzt aus natürlichen Urſachen kommt, zu Jeſu Zeiten übernatürlich müßte verurſacht geweſen ſein.

Dieſen undenkbaren Unterſchied der Zeiten wegzubringen, und doch dem N. T. nichts zu vergeben, läugnet Olshauſen, welchen wir für dieſen Punkt füglich als Repräſentanten der myſtiſchen Theologie und Philoſophie jetziger Zeit betrachten können, Beides, ſowohl daß jetzt alle dergleichen Zuſtände natürlich, als daß damals alle übernatürlich verurſacht geweſen ſeien. Was unſere Zeit betrifft, ſo fragt er, wenn die Apoſtel in unſere Irrenhäuſer träten, wie ſie manchen der Kranken in denſelben nennen würden? [27]) Allerdings, antworten wir, würden ſie viele derſelben Beſeſſene nennen, vermöge ihrer Zeit- und Volksvorſtellung nämlich, und nicht vermöge apoſtoliſcher Erleuchtung; ſo daß alſo der herumführende Mann vom Fache ſie mit Recht eines Beſſern zu belehren ſuchen würde, und daraus gegen die Natürlichkeit jener Zuſtände in unſerer Zeit lediglich nichts folgen kann. Von der Zeit Jeſu behauptet der genannte Theologe, auch von den Juden ſeien dieſelben Krankheitsformen, je nach der verſchiedenen Entſtehungsart, das einemal für dämoniſch gehalten worden, das andremal nicht, ſo daß z. B. einer, der durch organiſche Verletzung des Gehirns wahnſinnig, oder der Zunge ſtumm geworden war, nicht für dämoniſch gegolten haben würde, ſondern nur ein ſolcher, deſſen Zuſtand mehr oder minder auch pſychiſch veranlaßt geweſen ſei. Beiſpiele einer ſolchen, im Zeitalter Jeſu gemachten Unterſcheidung bleibt uns Olshauſen, wie ſich von ſelbſt verſteht, ſchuldig. Wo hätten auch die damaligen Juden die Kenntniß der verborgenen natürlichen Urſachen ſolcher Zuſtände hergenommen, wo die Kriterien, einen durch Mißbildung des Gehirns entſtandenen Wahnſinn oder Blödſinn von pſychologiſch verurſachtem zu unterſcheiden? Waren ſie nicht ganz und gar auf die äußere Erſcheinung, und zwar in ihren gröberen Umriſſen, angewieſen? Dieſe aber iſt bei einem Epileptiſchen mit ſeinem plötzlichen unvorhergeſehenen Niederſtürzen und ſeinen Convulſionen, bei einem

[27]) B. Comm. 1, S. 296. Anm.

Wahnsinnigen mit seinem Irrereden, namentlich wenn er, durch Rückwirkung der Volksvorstellungen auf seinen Zustand, in der Person eines Dritten spricht, von der Art, daß sie auf eine fremde den Menschen beherrschende Macht hinweist, und daß folglich, sobald einmal der Glaube an dämonische Besitzungen im Volke gegeben ist, alle dergleichen Zustände auf solche zurückgeführt werden werden, wie wir dieß im N. T. finden: wogegen bei Stummheit und gichtischer Verkrümmung oder Lähmung die Herrschaft einer fremden Macht schon weniger entschieden indicirt ist, und diese Leiden also bald gleichfalls einem besitzenden Dämon zugeschrieben werden können, bald auch nicht; wie wir jenes bei den schon erwähnten Stummen Matth. 9, 32. 12, 22. und bei der verkrümmten Frau Luc. 13, 11, dieses bei dem κωφὸς μογιλάλος Marc. 7, 32 ff. und bei den mancherlei Paralytischen, deren in den Evangelien gedacht wird, finden; wobei übrigens die Entscheidung für die eine oder andre Ansicht gewiß nicht von Erforschung der Entstehungsweise, sondern lediglich von der äußern Erscheinung ausgegangen ist. Haben demnach die Juden, und mit ihnen die Evangelisten, die beiden Hauptarten der hiehergehörigen Zustände auf dämonischen Einfluß zurückgeführt, so bleibt für den, der sich durch ihre Ansicht gebunden glaubt, ohne sich doch der Bildung unserer Zeit entziehen zu wollen, die grelle Ungleichheit, dieselben Krankheiten in der einen Zeit sämmtlich als natürliche, in der andern sämmtlich als übernatürliche denken zu müssen.

Die schlimmste Schwierigkeit aber erwächst für den Olshausen'schen Vermittlungsversuch zwischen der jüdisch-neutestamentlichen Dämonologie und der Bildung unserer Zeit daraus, daß dieses letztere Element in ihm der Annahme persönlicher Dämonen widerstrebt. Dasselbe, der Bildung des gedachten Theologen durch die Naturphilosophie angehörige Streben, das im N. T. als ein Heer discreter Individuen Gedachte emanatistisch in das Continuum einer Substanz aufzulösen, welche zwar einzelne Kräfte aus sich hervortreten, diese jedoch nicht zu selbstständigen Individuen sich fixiren, sondern als Accidenzien wieder in die Einheit der Substanz zurückkehren läßt, — dieses Streben sahen wir schon in Olshausen's Angelologie hindurchleuchten, und entschiedener

Digitized by Google

tritt es nun in der Dämonologie hervor. Dämonische Persönlichkeiten sind zu widrig, bei den angeblich Besessenen namentlich das, wie es Olshausen selbst ausdrückt,[28]) Stecken zweier Subjecte in einem Individuum zu undenkbar, als daß man sich eine solche Vorstellung zumuthen könnte. Daher wird überall nur in schwebender Allgemeinheit von einem Reiche des Bösen und der Finsterniß geredet, und zwar ein persönlicher Fürst desselben vorausgesetzt, aber unter den Dämonen nur die einzelnen Ausflüsse und Wirkungen verstanden, in welchen das böse Princip sich manifestirt. Daher, und hieran ist Olshausen's Ansicht von den Dämonen am bestimmtesten zu ergreifen, ist es ihm zu viel, daß Jesus den Dämon im Gadarener um seinen Namen gefragt haben soll: so bestimmt kann doch Christus die von dem Ausleger bezweifelte Persönlichkeit jener Ausflüsse des finstern Reiches nicht vorausgesetzt haben; weswegen denn das τί σοι ὄνομα; (Mark. 5, 9.) als Frage nach dem Namen nicht des Dämon, sondern des Menschen aufgefaßt wird,[29]) gegen allen Zusammenhang offenbar, da die Antwort: λεγεών, keineswegs als Mißverstand, sondern als die rechte, von Jesus gewollte Antwort erscheint.

Sind nun aber die Dämonen, nach Olshausen's Ansicht, unpersönliche Kräfte, so ist es die Gesetzmäßigkeit des Reichs der Finsterniß in in seinem Verhältniß zum Lichtreiche, was sie leitet und zu ihren verschiedenen Functionen bewegt. Von dieser Seite müßte also, je schlimmer der Mensch wird, desto enger der Zusamhang zwischen ihm und dem Reiche des Bösen sich knüpfen, und der engste denkbare Zusammenhang, das Eingehen der finstern Macht in die Persönlichkeit des Menschen, d. h. die Besessenheit, müßte immer bei den Schlechtesten eintreten. Dieß finden wir aber geschichtlich gar nicht so; die Dämonischen erscheinen in den Evangelien nur so weit als Sünder, wie alle Kranke Vergebung der Sünde nöthig haben, und die größten Sünder, wie ein Judas, bleiben von der Besessenheit verschont. Die gewöhnliche Vorstellung, mit ihren persönlichen Dämonen, entgeht diesem Widerspruch. Zwar hält auch sie, wie wir dieß z. B. in den Klementinen finden,

[28]) S. 295 f.

[29]) S. 302, nach dem Vorgang von Paulus, exeg. Handb. 1, b, S. 474.

daran fest, daß nur durch die Sünde der Mensch dem Dämon den Zugang zu sich eröffne;[30]) doch bleibt hier immer noch ein Spielraum für die individuelle Willkür des Dämon, welcher aus nicht zu berechnenden subjectiven Gründen oft den Schlechteren vorübergehen, auf den weniger Schlechten aber Jagd machen kann.[31]) Werden hingegen, wie von Olshausen, die Dämonen nur als die Actionen der Macht des Bösen in ihrem durch Gesetze geregelten Verhältniß zur Macht des Guten betrachtet, so ist jede Willkür und Zufälligkeit ausgeschlossen, und deßwegen hat die Abweisung der Consequenz, daß nach seiner Theorie eigentlich immer die Schlimmsten besessen sein sollten, Olshausen sichtbare Mühe verursacht. Von dem scheinbaren Kampfe zweier Mächte in den Dämonischen ausgehend, ergreift er zunächst den Ausweg, daß nicht bei denjenigen, welche sich ganz dem Bösen ergeben, und somit eine innere Einheit ihres Wesens behalten, sondern nur bei denen, in welchen noch *ein inneres* Widerstreben gegen die Sünde vorhanden sey, der Zustand des Besessenseins eintrete.[32]) So aber, zum rein moralischen Phänomen gemacht, müßte dieser Zustand weit häufiger vorkommen, es müßte jeder heftige innere Kampf in dieser Form sich äußern, und namentlich diejenigen, welche sich später dem Bösen ganz ergeben, ihren Durchgang durch eine Periode des Kampfs, also des Besessenseins, nehmen. Daher fügt auch Olshausen noch ein physisches Moment hinzu, daß nämlich das Böse im Menschen vorwiegend seinen leiblichen Organismus, insbesondere das Nervensystem, geschwächt haben müsse, wenn er für den dämonischen Zustand empfänglich sein solle. Allein wer sieht nicht, zumal solche Zerrüttungen des Nervensystems auch ohne sittliche Verschuldung eintreten können, daß auf diese Weise der Zustand, welchen man der dämonischen Macht als eigenthümlicher Ursache vindiciren wollte, zum großen

30) Homil. 8, 19.

31) Wie sich Asmodi die Sara und ihre Männer zum Plagen und Umbringen ausersieht, nicht weil jene oder diese besonders schlecht waren, sondern weil Sara's Schönheit ihn anzog, Tob. 6, 12. 15.

32) S. 294.

Theil auf natürliche Gründe zurückgeführt, und somit dem einen Zwecke widersprochen wird? Daher wendet sich Olshausen von dieser Seite auch bald wieder weg, und verweilt bei der Vergleichung des δαιμονιζόμενος mit dem πονηρός, statt daß er ihn mit dem Epileptischen und Wahnsinnigen zusammenstellen sollte, aus deren Vergleichung allein auf den Besessenen ein Licht zurückgeworfen werden kann. Durch dieses Herüberspielen der Sache vom physiologisch-psychologischen Gebiete auf das moralisch-religiöse ist der Excurs über die Dämonischen zu einem der unbrauchbarsten geworden, die im Olshausen'schen Buche zu finden sind. [33])

Lassen wir also die unerfreulichen Versuche, die neutestamentlichen Vorstellungen von den Dämonischen zu modernisiren, oder unsre jetzigen Begriffe zu judaisiren, fassen wir vielmehr auch in diesem Punkte das N. T. auf, wie es sich gibt, ohne jedoch durch die Zeit- und Volksvorstellungen in demselben uns für weitere Forschungen die Hände binden zu lassen. [34])

Den bisher ermittelten Vorstellungen vom Wesen der Dämonischen gemäß gestaltete sich auch das Heilverfahren mit solchen Personen, namentlich bei den Juden. Da die Krankheitsursache nicht, wie bei natürlichen Uebeln, als ein unpersönlicher Gegenstand oder Zustand, wie ein ungesunder Saft, eine krankhafte Spannung oder Schwäche, sondern als ein selbstbewußtes Wesen angesehen wurde: so suchte man auf dieselbe auch nicht bloß mechanisch, chemisch und dgl., sondern logisch, durch das Wort, zu wirken. Man sprach dem Dämon zu, sich zu entfernen, und um diesem Zuspruch Nachdruck zu geben, knüpfte man ihn an die Namen von Wesen, welchen man Macht über das Reich der Dämonen zuschrieb. Daher als Hauptmittel gegen dämonische Besitzungen die Beschwörung, [35]) sei es bei dem

[33]) Er füllt S. 289—298.

[34]) Beiträge zu einer wissenschaftlichen Auffassung der fraglichen Zustände habe ich in mehreren Aufsätzen, die jetzt meinen Charakteristiken und Kritiken einverleibt sind, zu geben gesucht. Vgl. Wirth, Theorie des Somnambulismus. S. 311 ff.

[35]) S. die Anm. 16. angeführte Lucianische Stelle.

Digitized by Google

Namen Gottes, oder der Engel, oder eines andern übermächtigen Wesens, wie des Messias (A. G. 19, 13.), in gewissen Formeln, die man von Salomo herzuleiten pflegte.[36]) Uebrigens wurden hiemit auch gewisse Wurzeln,[37]) Steine,[38]) Räucherungen und Amulete[39]) in Verbindung gesetzt, ebenfalls, wie man glaubte, aus Salomonischer Ueberlieferung. Da nun die Ursache von dergleichen Uebeln nicht selten wirklich eine psychische war, oder doch im Nervensysteme lag, auf welches sich von geistiger Seite unberechenbar einwirken läßt, so täuschte jenes psychologische Verfahren nicht durchaus, sondern es konnte oft wirklich durch die im Kranken erregte Meinung, daß vor einer Zauberformel der ihn besitzende Dämon sich nicht länger halten könne, eine Hebung des Uebels bewirkt werden; wie denn Jesus selbst zugibt, daß auch jüdischen Beschwörern dergleichen Kuren bisweilen gelingen (Matth. 12, 27.). Von Jesus aber lesen wir, daß er ohne anderweitige Mittel und ohne Beschwörung bei einer andern Macht durch sein bloßes Wort die Dämonen ausgetrieben habe, und es sind die hervorstechendsten Heilungen dieser Art, von welchen uns die Evangelien berichten, nunmehr in Erwägung zu ziehen.

§. 93.

Jesu Dämonenaustreibungen, einzeln betrachtet.

Unter den einzelnen Erzählungen, welche uns in den drei ersten Evangelien von den Kuren Jesu an Dämonischen gegeben werden, ragen besonders drei hervor: die Heilung eines Dämonischen in der Synagoge zu Kapernaum, die der von einer Menge Dämonen besessenen Gadarener, und endlich die des Mondsüchtigen, welchen die Jünger nicht im Stande gewesen waren, zu heilen.

Wie nach Johannes die Wasserverwandlung, so ist nach

---

[36]) Joseph. Antiq. 8, 2, 5.
[37]) Joseph. a. a. O.
[38]) Gittin, f. 67. 2.
[39]) Justin. Mart. dial. c. Tryph. 85.

Digitized by Google

Markus (1, 23 ff.) und Lukas (4, 33 ff.) die Heilung eines Beſeſſenen in der Synagoge von Kapernaum das erſte Wunder, das ſie von Jeſu ſeit ſeiner Rückkehr von der Taufe nach Galiläa zu erzählen wiſſen. Jeſus hatte mit gewaltigem Eindrucke gelehrt: als auf einmal ein anweſender Beſeſſener in der Rolle des ihn beſitzenden Dämons aufſchrie, er wolle mit ihm nichts zu ſchaffen haben, er kenne ihn als den Meſſias, welcher gekommen ſei, ſie, die Dämonen, zu verderben; worauf Jeſus dem Dämon zu ſchweigen und auszufahren gebot, was unter Geſchrei und Zuckungen von Seiten des Kranken und zum großen Erſtaunen der Menge über ſolche Gewalt Jeſu geſchah.

Hier könnte man ſich allerdings mit rationaliſtiſchen Auslegern die Sache ſo vorſtellen: wenn der Kranke, der während eines lichten Augenblicks in die Synagoge getreten war, von der gewaltigen Rede Jeſu einen Eindruck bekommen, und dabei einen der Anweſenden von ihm als dem Meſſias hatte ſprechen hören, ſo konnte in ihm leicht die Vorſtellung ſich bilden, der ihn beſitzende unreine Geiſt könne mit dem heiligen Meſſias nicht zuſammenbeſtehen, wodurch er in Paroxysmus gerathen, und ſeine Furcht vor Jeſu in der Rolle des Dämon ausſprechen mochte. Sah aber Jeſus einmal den Menſchen ſo geſtimmt: was war ihm näher gelegt, als die Meinung deſſelben von ſeiner Gewalt über den Dämon zu benützen, und dieſem das Ausfahren zu gebieten, was dann nach den Geſetzen der Seelenheilkunde, da der Irre von ſeiner fixen Idee aus ergriffen wurde, gar wohl günſtigen Erfolg haben konnte: weßwegen Paulus dieſen Fall für die Veranlaſſung hält, durch welche Jeſus zuerſt auf den Gedanken geführt worden ſey, ſeine meſſianiſche Geltung zu Heilung von dergleichen Kranken zu benützen. [1])

Doch erhebt ſich gegen dieſe natürliche Vorſtellung von der Sache auch manche Schwierigkeit. Daß Jeſus der Meſſias ſei, ſoll ihr zufolge der Kranke durch die Leute in der Synagoge erfahren haben. Davon ſchweigt der Text nicht bloß, ſondern er widerſpricht einer ſolchen Annahme auf's Beſtimmteſte. Sein

[1]) Exeg. Handb. 1, b. S. 422.; L. J. 1, a, S. 218.

Wiſſen um Jeſu Meſſianität hebt der aus dem Menſchen redende Dämon durch das οἶδά σε τίς εἶ κ. τ. λ. deutlich als ein ihm nicht von Menſchen zufällig mitgetheiltes, ſondern als ein ihm vermöge ſeiner dämoniſchen Natur weſentlich zukommendes heraus. Ferner, wenn Jeſus ihm ein φιμώθητι! zuruft, ſo bezieht ſich dieß eben auf das, was der Dämon zuvor von ſeiner Meſſianität ausgeſagt hatte, wie ja auch ſonſt von Jeſu erzählt wird, daß er οὐκ ἤφιε λαλεῖν τὰ δαιμόνια, ὅτι ἤδεισαν αὐτὸν (Marc. 1, 34. Luc. 4, 41.), oder ἵνα μὴ φανερὸν αὐτὸν ποιήσωσιν (Marc. 3, 12.); glaubte alſo Jeſus durch das dem Dämon aufgelegte Schweigen das Bekanntwerden ſeiner Meſſianität verhindern zu können, ſo muß er der Meinung geweſen ſein, daß nicht der Beſeſſene durch das Volk in der Synagoge etwas von derſelben gehört habe, vielmehr umgekehrt dieſes es von dem Beſeſſenen erfahren könnte, wie denn auch in der Zeit des erſten Auftritts Jeſu, in welche die Evangeliſten den Vorfall verlegen, noch Niemand an ſeine Meſſianität gedacht hat.

Fragt es ſich demnach, wie, ohne Mittheilung von außen, der Dämoniſche Jeſum als Meſſias durchſchaut haben könne? ſo beruft ſich Olshauſen auf die unnatürlich geſteigerte Nerventhätigkeit, welche in dämoniſchen Perſonen wie in ſomnambülen ein verſtärktes Ahnungsvermögen, eine Art von Hellſehen hervorbringe, vermöge deſſen ein ſolcher Menſch gar wohl die Bedeutung Jeſu für das ganze Geiſterreich habe erkennen können.[2]) Die evangeliſche Darſtellung freilich ſchreibt jene Kunde nicht einem Vermögen des Kranken, ſondern des in ihm wohnenden Dämons zu, wie dieß auch allein den damaligen jüdiſchen Vorſtellungen angemeſſen iſt. Der Meſſias ſollte erſcheinen, um das dämoniſche Reich zu ſtürzen (ἀπολέσαι ἡμᾶς, vgl. 1 Joh. 3, 8. Luc. 10, 18 f.), den Teufel ſammt ſeinen Engeln in den Feuerpfuhl zu werfen (Matth. 25, 41. Offenb. 20, 10.):[3]) und daß nun die Dämonen denjenigen, der ein ſolches Gericht

[2]) B. Comm. 1, 296.

[3]) vgl. Bertholdt, Christol. Jud. §§. 36. 41.

Digitized by Google

über ſie zu üben beſtimmt war, als ſolchen erkennen würden, ergab ſich von ſelbſt. [4]) Indeſſen ließe ſich dieß als Einmiſchung der Anſicht des Referenten, unbeſchadet der übrigen Erzählung, in Abzug bringen: wenn nur ein ſo weit gehendes Ahnungsvermögen dergleichen Kranken mit Sicherheit zugeſchrieben werden könnte. Da es nun aber höchſt unwahrſcheinlich iſt, daß ein auch noch ſo aufgeregter Nervenkranker Jeſum zu einer Zeit, wo ihn ſonſt noch Niemand, und vielleicht er ſich ſelbſt noch nicht, für den Meſſias hielt, als ſolchen erkannt haben ſollte, und da andrerſeits dieſes Erkanntwerden des Meſſias von den Dämonen ſo ganz mit den volksthümlichen Vorſtellungen zuſammentrifft: ſo müſſen wir wohl vermuthen, daß in dieſem Punkte die evangeliſche Tradition nicht rein nach der hiſtoriſchen Wahrheit ſich gebildet habe, ſondern durch jene Vorſtellungen mitbeſtimmt worden ſei. [5]) Hiezu war um ſo mehr Veranlaſſung, je rühmlicher für Jeſum eine ſolche Anerkennung von Seiten der Dämonen war. Wie ihm, da die Erwachſenen ihn verkannten, aus dem Munde der Kinder Lob zubereitet war (Matth. 21, 16.); wie er, falls die Menſchen ſchwiegen, überzeugt war, daß die Steine ſchreien würden (Luc. 19, 40.): ſo mußte es angemeſſen ſcheinen, den, welchen ſein Volk, das zu retten er gekommen war, nicht anerkennen wollte, von den Dämonen anerkannt werden zu laſſen, deren Zeugniß, weil ſie nur Verderben von ihm zu gewarten hatten, unpartheiiſch, und wegen ihrer höheren geiſtigen Natur zuverläſſig war.

Haben wir in der zuletzt betrachteten Heilungsgeſchichte

---

[4]) Nach Pesikta in Jalkut Schimoni 2, f. 56, 3. (ſ. Bertholdt, p. 185.) erkennt auf ähnliche Weiſe der Satan den unter dem Throne Gottes präexiſtirenden Meſſias mit Schrecken als denjenigen, qui me, ſagt er, et omnes gentiles in infernum praecipitaturus est.

[5]) Fritzsche, in Marc. p. 35: In multis evangeliorum locis homines legas a pravis daemonibus agitatos, quum primum conspexerint Jesum, eum Messiam esse, a nemine unquam de hac re commonitos, statim intelligere. In qua re hac nostri scriptores ducti sunt sententia, consentaneum esse, Satanae satellites facile cognovisse Messiam, quippe insignia de se supplicia aliquando sumturum.

Digitized by Google

eines Dämoniſchen eine von der einfachſten Gattung gehabt: ſo begegnet uns in der Erzählung von der Heilung der beſeſſenen Gadarener (Matth. 8, 28 ff. Marc. 5, 1 ff. Luc. 8, 26 ff.) eine höchſt zuſammengeſetzte, indem wir hier, neben mehreren Abweichungen der Evangeliſten, ſtatt Eines Dämons viele, und ſtatt des einfachen Ausfahrens derſelben ein Fahren in eine Schweineheerde haben.

Nach einer ſtürmiſchen Ueberfahrt über den galiläiſchen See an das öſtliche Ufer begegnet Jeſu nach Markus und Lukas ein Dämoniſcher, welcher ſich in den Grabmälern jener Gegend aufhielt,[6]) und mit furchtbarer Wildheit gegen ſich ſelbſt[7]) und Andere zu wüthen pflegte; nach Matthäus waren es ihrer zwei. Es iſt erſtaunlich, wie lange ſich hier die Harmoniſtik mit elenden Ausflüchten, wie, daß Markus und Lukas nur Einen nennen, weil dieſer durch Wildheit ſich beſonders ausgezeichnet, oder Matthäus zwei, weil er den dem Wahnſinnigen zur Aufſicht beigegebenen Begleiter mitgezählt habe, und dergl.[8]) beholfen hat, bis man eine wirkliche Differenz zwiſchen beiden Relationen zugeben mochte. Hiebei hat man, in Erwägung deſſen, daß dergleichen Raſende ungeſellig zu ſein pflegen, der Angabe der beiden mittlern Evangeliſten den Vorzug gegeben, und die Verdoppelung des Einen Dämoniſchen bei dem erſten daraus erklärt, daß die Mehrheit der δαίμονες, von welchen in der Erzählung die Rede war, dem Referenten zu einer Mehr-

---

[6]) Ein Lieblingsaufenthalt der Raſenden, ſ. Lightfoot und Schöttgen z. d. St., und der unreinen Geiſter, ſ. die rabbiniſchen Stellen bei Wetſtein.

[7]) Die Behauptung, daß das κατακόπτειν ἑαυτὸν λίθοις, welches Markus dem Beſeſſenen zuſchreibt, in lichten Augenblicken als Buße für ſeine Verſchuldung von ihm geſchehen ſei, gehört zu den Unrichtigkeiten, zu welchen Olshauſen durch ſeinen falſchen, moraliſch-religiöſen Standpunkt in Betrachtung dieſer Erſcheinungen verführt wird, da doch bekannt genug iſt, wie gerade in den Paroxysmen ſolcher Kranken die ſelbſtzerſtörende Wuth eintritt.

[8]) S. die Sammlung von dergleichen Erklärungen bei Fritzſche, in Matth. p. 327.

Digitized by Google

heit von δαιμονιζομενοι geworden sei.[9]) Allein so entschieden ist die Unmöglichkeit, daß zwei Rasende in der Wirklichkeit sich zusammengesellen, oder vielleicht auch nur in der ursprünglichen Sage zusammengesellt wurden, denn doch nicht, daß hierauf allein schon ein Vorzug des Berichts bei Markus und Lukas vor dem bei Matthäus sich begründen ließe. Wenigstens wenn man fragt, welche der beiden Darstellungen der Sache leichter aus der andern, als der ursprünglichen, in der Ueberlieferung sich habe bilden können? so wird man die Möglichkeit auf beiden Seiten gleich groß finden. Denn wenn auf die oben angezeigte Weise die mehreren Dämonen zu der Vorstellung auch von mehreren Dämonischen Anlaß geben konnten, so läßt sich ebenso umgekehrt sagen: in der dem Factum näheren Darstellung des Matthäus, wo von Besessenen sowohl als von Dämonen in der Mehrzahl die Rede war, trat das specifisch Außerordentliche, welches dieser Fall in der Erzählung der beiden andern hat, noch nicht hervor, daß nämlich auf Ein Individuum mehrere Dämonen kamen, und indem man, um dieses Verhältniß hervorzuheben, sich beim Wiedererzählen so ausdrücken mußte, daß in einem Menschen mehrere Dämonen sich befunden haben, so konnte dieß leicht Veranlassung werden, daß nach und nach dem Plural der Dämonen gegenüber der Besessene in den Singular gesetzt wurde. Im Uebrigen ist in diesem ersten Eingang die Erzählung des Matthäus kurz und allgemein, die der beiden andern ausführlich malend, woraus man gleichfalls nicht ermangelt hat, auf die größere Ursprünglichkeit der letzteren zu schließen.[10]) Gewiß aber kann ebensowohl die Ausführung, in welche sich Lukas und Markus theilen, daß der Besessene kein Kleid an sich geduldet, alle Fesseln zerrissen, und sich selbst mit Steinen geschlagen habe, eine willkürliche Ausmalung der einfachen Bezeichnung χαλεποὶ λίαν sein, welche Matthäus nebst der Folge, daß Niemand jenen

[9]) So Schulz, über das Abendmahl, S. 309; Paulus, z. d. St.; Hase, L. J. §. 75.

[10]) Schulz, a. a. O.

Digitized by Google

Weg habe gehen können, gibt, als diese eine ungenaue Zusammenfassung von jener.

Die Eröffnung der Scene zwischen dem oder den Dämonischen und Jesus geschieht hier wie oben durch einen angstvollen Zuruf des Dämonischen in der Person des ihn besitzenden Dämons, daß er mit Jesus, dem Messias, von welchem er nur Qualen zu erwarten hätte, nichts zu schaffen haben wolle. Die zur Erklärung der Erscheinung, daß der Dämonische Jesum sogleich als Messias erkennt, gemachten Postulate, daß Jesus damals wohl auch schon auf dem peräischen Ufer als Messias genannt worden sei,[11]) oder daß dem Menschen (welchem seiner Wildheit wegen Niemand nahe kommen konnte!) einige von den mit Jesu über den See Gekommenen gesagt haben, dort sei der Messias an's Land gestiegen,[12]) sind gleicherweise grundlos, als offenbar ist, wie auch hier dieselbe jüdisch-christliche Voraussetzung über das Verhältniß der Dämonen zum Messias, wie oben, diesen Zug der Erzählung hervorgebracht hat.[13]) Indeß tritt hier noch eine Differenz der Berichte ein. Nach Matthäus nämlich rufen die Besessenen, wie sie Jesu ansichtig werden: τί ἡμῖν καὶ σοὶ —; ἦλθες — βασανίσαι ἡμᾶς; nach Lukas fällt der Dämonische Jesu zu Füßen, und bittet ihn, μή με βασανίσῃς· nach Markus endlich läuft er von ferne herbei, um Jesum fußfällig bei Gott zu beschwören, daß er ihn nicht quälen möchte. Wir haben also wieder einen Klimax: bei Matthäus ein schreckenvolles Abwehren des unerwünscht kommenden Jesus: bei Lukas eine bittende Annäherung an den gegenwärtigen: bei Markus sogar ein eiliges Aufsuchen des noch entfernten. Die Erklärer, von Markus ausgehend, müssen selbst zugeben, daß das Herzulaufen eines Dämonischen zu Jesu, den er doch fürchtet, etwas Widersprechendes sei, weswegen sie sich durch die Annahme helfen, der Mensch, als er sich gegen Jesum hin in Bewegung setzte, sei

---

[11]) Schleiermacher, über den Lukas, S. 127.
[12]) Paulus, L. J. 1, a, S. 232.
[13]) S. Fritzsche, in Matth. S. 329.

Digitized by Google

in einem lichten Augenblick gewesen, in welchem er vom Dämon befreit zu werden wünschte, und erst durch die Erhitzung des Laufens, [14]) oder durch die Anrede Jesu, [15]) sei er in den Paroxysmus gerathen, in welchem er in der Rolle des Dämons um Unterlassung der Austreibung bat. Allein in den zusammenhängenden Worten bei Markus: ἰδὼν — ἔδραμε — καὶ προσεκύνησε — καὶ κράξας — εἶπε· ist keine Spur von einem Wechsel seines Zustandes zu finden, und es bleibt so das Unwahrscheinliche seiner Darstellung, denn der wirklich Besessene hätte sich, wenn er den gefürchteten Messias von ferne erkannte, eher so schnell wie möglich davon gemacht, als sich ihm genähert, und wenn auch dieß, so konnte er, der sich durch einen Gott feindseligen Dämon besessen glaubte, Jesum doch gewiß nicht bei Gott beschwören, wie Markus den Dämonischen thun läßt. [16]) Kann demnach seine Darstellung hier die ursprüngliche nicht sein, so ist die des Lukas ihr zu verwandt, und eigentlich nur um die Züge des Herzulaufens und Beschwörens einfacher, als daß wir sie für die dem Factum nächste ansehen könnten. Sondern die am reinsten gehaltene ist ohne Zweifel die des Matthäus, deren schreckenvolle Frage: ἦλθες ὧδε πρὸ καιροῦ βασανίσαι ἡμᾶς; einem Dämon, der als Feind des Messiasreichs vom Messias keine Schonung zu erwarten hatte, weit natürlicher steht, als die Bitte um Schonung bei Markus und Lukas, wenn gleich Philostratus in einer Erzählung, die man als Nachbildung dieser evangelischen ansehen könnte, sich an die letztere Form gehalten hat. [17])

Während man nach dem Bisherigen glauben mußte, die Dämonen haben hier wie in der ersten Erzählung, ohne daß etwas von Seiten Jesu vorangegangen war, ihn auf die beschriebene Weise angesprochen: so holen nun die zwei mittleren

---

[14]) Natürliche Geschichte, 2, 174.

[15]) Paulus, exeg. Handb. 1, b. S. 473; Olshausen, S. 302.

[16]) Dieß finden auch Paulus S. 474. und Olshausen S. 303. auffallend.

[17]) Es ist dieß die Erzählung von der Entlarvung einer Empusa durch Apollonius von Tyana, vit. Ap. 4, 35; bei Baur S. 145.

Digitized by Google

Evangelisten nach, Jesus habe nämlich dem unsaubern Geiste geboten gehabt, den Menschen zu verlassen. Es fragt sich, wann Jesus dieß gethan haben soll? Das Nächste wäre: ehe der Mensch ihn anredete; aber mit dieser Anrede ist bei Lukas das προσέπεσε, und mit diesem weiter rückwärts das ἀναχράξας so eng verbunden, daß man den Befehl Jesu vor den Schrei und Fußfall als deren Ursache setzen müßte. Nun aber ist als Ursache davon vielmehr der bloße Anblick Jesu angegeben, so daß man bei Lukas nicht sieht, wo jenes Gebot Jesu seine Stelle finden soll. Noch schlimmer ist es bei Markus, wo der Zuruf Jesu durch eine ähnliche Verkettung der Sätze sogar vor das ἔδραμε zurückgeschoben wird, so daß Jesus sonderbarerweise schon aus der Ferne dem Dämon das ἔξελθε zugerufen haben müßte. Wenn auf diese Weise bei den beiden mittleren Evangelisten entweder die vorangeschickte zusammenhängende Darstellung oder der darauffolgende Zusatz unrichtig sein muß: so fragt sich nur, was von beiden eher den Schein des Unhistorischen wider sich habe? Und hier hat selbst Schleiermacher eingeräumt, wenn in der ursprünglichen Erzählung von einem vorausgegangenen Gebote Jesu die Rede gewesen wäre, so würde dieses gewiß in seiner rechten Stelle vor der Bitte der Dämonen, und mit Anführung der eigenen Worte Jesu gegeben worden sein, wogegen seine jetzige Stellung als Nachtrag, und ebenso seine abgekürzte Fassung in der oratio obliqua (bei Lukas; erst Markus wandelt sie nach seiner Weise in oratio recta um) sehr stark die Vermuthung begründe, daß es auch nur ein erklärender Nachtrag des Referenten aus eigener Conjectur sei.[18]) Und zwar ist es ein höchst störender, indem er der ganzen Scene nachträglich eine andere Gestalt gibt, als sie von vorne herein zeigte. Zuerst nämlich war sie auf ein zuvorkommendes Er-

[18]) A. a. O. S. 128. Wenn er nun aber diese unrichtige Ergänzung von Seiten des Lukas daraus erklärt, daß sein Berichterstatter vermuthlich beim Schiff beschäftigt und etwas zurückgeblieben, dem Anfang der Scene mit dem Dämonischen nicht angewohnt habe, so ist dieß ein gar zu neugieriger Scharfsinn neben der veralteten Annahme eines möglichst unmittelbaren Verhältnisses der evangelischen Berichte zu den Thatsachen.

Digitized by Google

kennen und Bitten des Dämoniſchen angelegt: nun aber fällt der Erzähler aus ſeiner Rolle, und in der Meinung, der Bitte des Dämons um Schonung müſſe ein harter Befehl Jeſu vorangegangen ſein, bemerkt er nachholend, daß Jeſus vielmehr mit ſeinem Gebote zuvorgekommen.

An die Nachholung dieſes Gebots ſchließt ſich nun bei Markus und Lukas die Frage Jeſu an den Dämon an: τί σοι ὄνομα; worauf ſich eine Mehrheit von Dämonen zu erkennen gibt, und als ihren Namen λεγεὼν bezeichnet, — eine Zwiſchenhandlung, von welcher Matthäus nichts hat. Wie wäre es nun, wenn, wie der vorige Zuſatz eine nachträgliche Erklärung des vorhergehenden, ſo dieſe Frage und Antwort eine vorausgeſchickte Einleitung des Folgenden wäre, und ebenſo nur aus den eigenen Mitteln der Sage oder der Referenten? Der ſofort von den Dämonen ausgeſprochene Wunſch nämlich, in die Schweineheerde zu fahren, ſetzt bei Matthäus noch gar nicht nothwendig eine Mehrheit von Dämonen in jedem der beiden Beſeſſenen voraus, da wir nicht wiſſen können, ob der Hebräer nicht auch zwei Dämonen in ein Beſitzungsverhältniß zu einer ganzen Heerde zu ſetzen im Stande war: wohl aber konnte ein ſpäterer Erzähler meinen, die Zahl der böſen Geiſter mit der Zahl der Schweine ausgleichen zu müſſen. Was nun bei Thieren eine Heerde, das iſt bei Menſchen und höheren Weſen ein Heer oder eine Heeresabtheilung, und da lag, wenn eine größere Abtheilung bezeichnet werden ſollte, nichts näher, als die römiſche Legion, welche Matth. 26, 53. auf die Engel, wie hier auf die Dämonen, angewendet iſt. — Daß es nun aber, auch abgeſehen von dieſer näheren Beſtimmung, mehrere Dämonen geweſen ſein ſollen, welche hier in Einem Individuum ihre Wohnung aufgeſchlagen hatten, iſt als undenkbar zu bezeichnen. Denn wenn man zwar ſo viel etwa noch ſich vorſtellig machen kann, wie Ein Dämon, mit Unterdrückung des menſchlichen Bewußtſeins, ſich eines menſchlichen Organismus bemächtigen könne: ſo geht einem doch alle Vorſtellung aus, ſobald man gar viele einen Menſchen beſitzende dämoniſche Perſönlichkeiten ſich denken ſoll. Denn da dieſes Beſitzen nichts

Digitized by Google

Anderes ist, als, sich zum Subject des Bewußtseins in einem Individuum machen, das Bewußtsein aber in der Wirklichkeit nur Eine Spitze, Einen Mittelpunkt, haben kann: so ist jedenfalls das schlechterdings nicht zu denken, daß zu gleicher Zeit mehrere Dämonen von einem Menschen sollten Besitz nehmen können, und es könnte die mehrfache Besitzung immer nur als successiver Wechsel des Besessenseins durch verschiedene Dämonen vorhanden sein, und nicht wie hier ein ganzes Heer derselben zugleich im Menschen wohnen und zugleich ihn verlassen.

Darin nun stimmen weiterhin alle Erzählungen überein, daß die Dämonen (um nicht, wie Markus sagt, außer Landes, oder nach Lukas in den Abgrund verwiesen zu werden) Jesum um die Erlaubniß gebeten haben, in die benachbarte Schweineheerde zu fahren, daß ihnen dieß von Jesu gestattet worden, und sofort durch ihre Einwirkung sämmtliche Schweine (Markus, man darf nicht fragen, aus welchen Mitteln, bestimmt ihre Zahl auf 2000) in den See gestürzt und ersoffen seien. Bleibt man hier auf dem Standpunkt der Berichte, welche durchaus wirkliche Dämonen voraussetzen, stehen, so fragt es sich: wie können Dämonen, — eingeräumt auch, daß sie von Menschen Besitz nehmen können, — wie können sie aber, als in jedem Falle vernünftige Geister, den Wunsch haben und erreichen, in thierische Bildungen einzugehen? Jede Religion und Philosophie, welche die Seelenwanderung verwirft, muß aus demselben Grunde auch die Möglichkeit eines solchen Ueberganges läugnen, und Olshausen stellt vollkommen richtig die gadarenischen Säue im N. T. mit Bileams Esel im alten als ein ähnliches *σκάνδαλον καὶ πρόςκομμα* zusammen. [19]) Diesem ist er aber durch die Bemerkung, daß hier nicht an ein Eingehen der einzelnen Dämonen in die einzelnen Schweine, sondern an ein bloßes Einwirken sämmtlicher bösen Geister auf die Thiermasse zu denken sei, mehr ausgewichen, als daß er darüber hinweggekommen wäre. Denn das *εἰςελθεῖν εἰς τοὺς χοίρους*, wie es dem *ἐξελθεῖν ἐκ τοῦ ἀνθρώπου* gegenübersteht,

[19]) S. 305. Anm.

kann doch unmöglich etwas Anderes bedeuten, als daß die Dämonen in dasselbe Verhältniß, in welchem sie bisher zu den besessenen Menschen gestanden, nunmehr zu den Schweinen getreten seien; auch konnte sie vor der Verbannung außer Lands oder in den Abgrund nicht ein bloßes Einwirken, sondern nur ein wirkliches Einwohnen in den Leibern der Thiere bewahren: so daß jenes σκάνδαλον stehen bleibt. Unmöglich also kann jene Bitte von wirklichen Dämonen, sondern nur etwa von jüdischen Wahnsinnigen vorgebracht worden sein, nach den Vorstellungen ihres Volkes. Ohne leibliche Hülle zu sein, macht diesen zufolge den bösen Geistern Qual, weil sie ohne Leib ihre sinnlichen Lüste nicht befriedigen können;[20] waren sie daher aus den Menschen ausgetrieben, so mußten sie in Thierleiber zu fahren wünschen, und was taugte für ein πνεῦμα ἀκάθαρτον besser, als ein ζῶον ἀκάθαρτον, wie das Schwein war?[21] So weit könnten also die Evangelisten in diesem Punkte das Factische richtig wiedergeben, indem sie nur ihrer Vorstellung gemäß den Dämonen zuschrieben, was vielmehr die Kranken aus ihrem Wahne heraus sprachen. Nun aber, wenn es weiter heißt, die Dämonen seien in die Schweine gefahren, berichten da die Evangelisten nicht eine offenbare Unmöglichkeit? Paulus meint, auch hier, wie sonst immer, identificiren die Evangelisten die besessenen Menschen mit den sie besitzenden Dämonen, und schreiben also das εἰσελθεῖν εἰς τοὺς χοίρους den letzteren zu, während doch in der Wirklichkeit nur die ersteren ihrer fixen Idee gemäß auf die Schweine losgerannt seien.[22] Hier ließe sich zwar des Matthäus ἀπῆλθον· εἰς τοὺς χοίρους, für sich genommen, etwa noch von einem Losrennen auf die Heerde verstehen; aber nicht nur muß Paulus selbst

[20] Clem. hom. 9, 10.

[21] Fritzsche, in Matth. p. 332. Nach Eisenmenger 2, 447 ff. halten sich, der jüdischen Vorstellung gemäß, die Dämonen überhaupt gern an unreinen Orten auf, und in Jalkut Rubeni f. 10, 2. (bei Wetstein) findet sich die Notiz: Anima idololatrarum, quae venit a spiritu immundo, vocatur porcus.

[22] A. a. O. S. 474. 485. Ebenso Winer, b. Realw. 1, S. 192.

einräumen, daß das εἰσελθόντες der beiden andern Synoptiker ein wirkliches Hineingehen in die Schweine bezeichne, sondern es hat auch Matthäus, wie die beiden andern, vor dem ἀπῆλθον ein ἐξελθόντες οἱ δαίμονες (sc. ἐκ τῶν ἀνθρώπων), wodurch also die in die Schweine fahrenden Dämonen von den Menschen, aus welchen sie vorher wichen, deutlich genug unterschieden sind. [23]) So erzählen also unsre Berichterstatter hier nicht bloß wirklich Vorgefallenes, gefärbt durch die Vorstellungsweise ihrer Zeit, sondern hier haben sie einen Zug, der gar nicht auf diese Weise vorgefallen sein kann.

Neuen Anstoß macht die Wirkung, welche die Dämonen in den Schweinen hervorgebracht haben sollen. Kaum in dieselben gefahren nämlich sollen sie die ganze Heerde angetrieben haben, sich in den See zu stürzen, wobei man mit Recht fragt, was denn die Dämonen nun durch das Fahren in die Thiere gewonnen haben, wenn sie diese alsbald vernichteten, und sich somit der so sehr erbetenen leiblichen Interimswohnung selbst wieder beraubten? [24]) Die Vermuthung, die Absicht der Dämonen bei Vernichtung der Schweine sei gewesen, die Gemüther der Eigenthümer durch diesen Verlust gegen Jesum einzunehmen, was auch erfolgt sei, [25]) ist zu weit hergeholt; die andere, daß der mit Geschrei auf die Heerde losstürzende Dämonische sammt den im Schrecken davonlaufenden Hirten die Schweine scheu gemacht und in's Wasser gejagt habe, [26]) würde, wenn sie auch nicht nach dem Obigen dem Text zuwider wäre, doch nicht hinreichen, um das Ertrinken einer Heerde von 2000 Stücken nach Markus, oder überhaupt nur einer großen Heerde, nach Matthäus, zu erklären. Die Ausflucht, daß wohl nur ein Theil der Heerde ersoffen sei, [27]) hat in der evangelischen Erzählung nicht den mindesten Halt. — Vermehrt wird für diesen

---

[23]) Fritzsche, in Matth. S. 330.
[24]) Paulus, a. a. O. S. 475 f.
[25]) Olshausen, S. 307.
[26]) Paulus, S. 474.
[27]) Paulus, S. 485; Winer, a. a. O.

Digitized by Google

Punkt die Schwierigkeit durch die nahe liegende Reflexion auf den nicht geringen Schaden, welchen das Ertrinken der Heerde den Eigenthümern brachte, und deſſen mittelbarer Urheber Jeſus geweſen wäre. Die Orthodoxen, wenn ſie Jeſum in irgend einer Wendung dadurch rechtfertigen wollen, daß durch Zulaſſung des Uebergangs der Dämonen in die Schweine die Heilung des Beſeſſenen möglich gemacht worden ſei, und daß doch gewiß Thiere getödtet werden dürfen, damit die Menſchen lebendig werden,[28]) bedenken nicht, daß ſie hiedurch auf die für ihren Standpunkt inconſequenteſte Weiſe die abſolute Macht Jeſu über das dämoniſche Reich beſchränken. Die Auskunft aber, Jeſus habe, ſofern die Schweine Juden gehörten, dieſe für ihre gewinnſüchtige Uebertretung des Geſetzes ſtrafen wollen,[29]) überhaupt habe er aus göttlicher Vollmacht gehandelt, welche oft zu höheren Zwecken Einzelnes zerſtöre, und durch Blitz, Hagel und Ueberſchwemmung vieler Menſchen Habe vernichten laſſe,[30]) worüber Gott der Ungerechtigkeit anzuklagen, albern wäre,[31]) — dieß iſt wieder die auf orthodoxem Standpunkt unerlaubteſte Vermiſchung des Standes der Erniedrigung Chriſti mit dem ſeiner Erhöhung, ein ſchwärmeriſches Hinausgehen über das beſonnene pauliniſche *γενόμενον ὑπὸ νόμον* (Gal. 4, 4.) und *ἑαυτὸν ἐκένωσε* (Phil. 2, 7.), welches uns Jeſum völlig entfremdet, indem es ihn auch in Bezug auf die ſittliche Beurtheilung ſeiner Handlungen über das Maaß des Menſchlichen hinaushebt. Es blieb daher nur noch übrig, das vom Standpunkte der natürlichen Erklärung vorausgeſetzte Hineinrennen der Dämoniſchen unter die Schweine, und deren dadurch herbeigeführten Untergang als etwas Jeſu ſelbſt Unerwartetes, für das er alſo auch nicht verantwortlich ſei, darzuſtellen:[32]) im offenſten Widerſpruch gegen die evangeliſche Dar-

[28]) Olshauſen, a. a. O.
[29]) Derſ. ebendaſ.
[30]) Ullmann, über die Unſündlichkeit Jeſu, in ſeinen Studien, 1, 1, S. 51 f.
[31]) Olshauſen, a. a. O.
[32]) Paulus.

Digitized by Google

ſtellung, welche Jeſum die Erfolge, ſofern er ſie auch nicht geradezu bewirkt, doch auf's Beſtimmteſte vorherſehen läßt.[33]) Es ſcheint daher auf Jeſu die Beſchuldigung eines Eingriffs in fremdes Eigenthum liegen zu bleiben, wie denn Gegner des Chriſtenthums dieſe Erzählung ſich längſt gehörig zu Nutze gemacht haben;[34]) wenigſtens wäre Pythagoras in ähnlichem Falle weit billiger verfahren, da er die Fiſche, deren Loslaſſung er von den Fiſchern, die ſie gefangen hatten, auswirkte, ihnen baar bezahlt haben ſoll.[35])

Bei dieſem Gewebe von Schwierigkeiten, welche namentlich der Punkt mit den Schweinen in die vorliegende Erzählung bringt, iſt es kein Wunder, daß man in Bezug auf dieſe Anekdote früher als bei den meiſten andern aus dem öffentlichen Leben Jeſu angefangen hat, die durchgängige hiſtoriſche Realität der Erzählung zu bezweifeln, und insbeſondere den Untergang der Schweine mit der durch Jeſum bewirkten Austreibung der Dämonen außer Beziehung zu ſetzen. So fand Krug in der Stellung beider Erfolge ein in der Tradition entſtandenes ὕστερον πρότερον. Die Schweine ſeien ſchon vor der Landung Jeſu durch den Sturm, der während ſeiner Ueberfahrt wüthete, in den See geſtürzt worden, und als Jeſus nachher den Dämoniſchen heilen wollte, habe entweder er ſelbſt, oder einer aus ſeinem Gefolge, den Menſchen beredet, ſeine Dämonen ſeien bereits in jene Schweine gefahren, und haben ſie in den See geſtürzt; was dann als wirklich ſo erfolgt aufgenommen und weiter geſagt worden ſei.[36]) K. Ch. L. Schmidt läßt, als Jeſus an's Land ſtieg, die Hirten ihm entgegen gehen, indeſſen von den ſich ſelbſt überlaſſenen Schweinen mehrere in das Waſſer ſtürzen, und da nun um eben dieſe Zeit Jeſus dem Dämon

---

[33]) S. Ullmann.

[34]) Z. B. Woolſton, Disc. 1, S. 32 ff.

[35]) Jamblich. vita Pythag. no. 36. ed. Kiessling.

[36]) In der Abhandlung über genetiſche oder formelle Erklärungsart der Wunder, in Henke's Muſeum 1, 3, S. 410 ff. Zu loben iſt hier auch das Bewußtſein davon, daß die Darſtellung bei Matthäus die einfachere, die der beiden andern Evangeliſten die ausgeſchmücktere iſt.

Digitized by Google

auszufahren geboten habe, ſo haben die Umſtehenden Beides in Cauſalzuſammenhang geſetzt. [37]) Ohne weitere Bemerkung erkennt man in dieſen Erklärungsverſuchen, an der großen Rolle, welche in denſelben das zufällige Zuſammentreffen verſchiedener Umſtände ſpielt, die ungeſchickte Vermiſchung der mythiſchen Erklärung mit der natürlichen, wie ſie den erſten Unternehmungen auf dem mythiſchen Standpunkt eigen geweſen iſt. Statt alſo eine wunderloſe Grundlage zu erdenken, für welche wir nirgends eine Bürgſchaft haben, und welche die Entſtehung der wunderhaft ausgeſchmückten Erzählung in den Evangelien nicht einmal erklärt: müſſen wir vielmehr fragen, ob in der Zeit der muthmaßlichen Bildung der evangeliſchen Erzählungen ſich nicht Vorſtellungen finden, aus welchen ſich der Zug mit den Schweinen in der vorliegenden Geſchichte erklären ließe?

Eine hiehergehörige Zeitmeinung hatten wir ſchon, nämlich die, daß Dämonen nicht ohne Leib ſein wollen, und daß ſie gerne an unreinen Orten ſeien, weßwegen ihnen die Leiber von Schweinen am beſten taugen mußten: indeß erklärt ſich hieraus der Zug noch nicht, daß ſie die Schweine in das Waſſer geſtürzt haben ſollen. Doch auch hiefür fehlt es nicht an erklärenden Notizen. Joſephus berichtet von einem jüdiſchen Beſchwörer, der durch Salomoniſche Formeln und Mittel die Dämonen austrieb, daß er, um die Anweſendrn von der Realität ſeiner Austreibungen zu überführen, in die Nähe des Beſeſſenen ein Waſſergefäß geſtellt habe, welches der ausfahrende Dämon umwerfen, und dadurch den Zuſchauern augenſcheinlich zeigen mußte, daß er aus dem Menſchen heraus ſei. [38]) Auf ähnliche Weiſe wird von Apollonius von Tyana erzählt, daß er einem Dämon, der einen Jüngling beſeſſen hatte, befohlen habe,

---

[37]) Exeg. Beiträge, 2, 109 ff.

[38]) Antiq. 8, 2, 5: *βιλόμενος δὲ πεῖσαι καὶ παραξῆσαι τοῖς παρατυγχάνουσιν ὁ Ἐλεάζαρος, ὅτι ταύτην ἔχει ἰσχύν, ἐτίθει μικρὸν ἔμπροσθεν ἤτοι ποτήριον πλῆρες ὕδατος ἢ ποδόνιπτρον, καὶ τῷ δαιμονίῳ πυνθανόμενον ἐξιόντι τὴν ἀνθρώπου ταύτην ἀνατρέψαι, καὶ παρασχεῖν ἐπιγνῶναι τοῖς ὁρῶσιν, ὅτι καταλέλοιπε τὸν ἄνθρωπον.*

Digitized by Google

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

ſich mit einem ſichtbaren Zeichen zu entfernen, worauf derſelbe ſich erbot, ein in der Nähe befindliches Standbild umzuwerfen, welches dann zum großen Erſtaunen aller Anweſenden wirklich in dem Augenblicke umfiel, als der Dämon den Jüngling verließ. [39]) Galt hienach das in Bewegung Setzen eines nahen Gegenſtandes ohne körperliche Berührung als die ſicherſte Probe der Realität einer Dämonenaustreibung: ſo durfte dieſe Probe auch Jeſu nicht fehlen, und zwar, wenn jener Gegenſtand bei einem Eleazar nur μικρὸν von dem Beſchwörer und dem Kranken entfernt, mithin der Gedanke an eine Täuſchung nicht ganz ausgeſchloſſen war, ſo räumt in Bezug auf Jeſum Matthäus, hierin ausmalender als die beiden andern, durch die Bemerkung, daß die Schweineheerde μακρὰν geweidet habe, auch den letzten Reſt einer ſolchen Möglichkeit hinweg. Daß der Gegenſtand, an welchem Jeſus dieſe Probe ablegte, ſchon in der urſprünglichen Erzählung eine Schweineheerde war, dieß, wie es zunächſt aus der jüdiſchen Vorſtellung von unreinen Geiſtern und Thieren hervorgegangen war, ſo gab es nun ferner erwünſchte Gelegenheit, einer andern Tendenz der Sage genug zu thun. Jeſus ſollte nämlich nicht bloß gewöhnliche Beſeſſene, wie den der erſten von uns betrachteten Geſchichte, geheilt haben, ſondern die ſchwierigſten Kuren dieſer Art ſollten ihm gelungen ſein. Den gegenwärtigen Fall als einen von äußerſter Schwierigkeit darzuſtellen, darauf iſt von vorne herein die ganze Erzählung mit ihrer grellen Schilderung von dem furchtbaren Zuſtande des Gadareners angelegt. Zu dem Complicirten eines ſolchen Falles gehörte nun aber beſonders, daß die Beſitzung keine einfache, ſondern, wie bei Maria Magdalena, ἀφ' ἧς δαιμόνια ἑπτὰ ἐξεληλύθει (Luc. 8, 2.), oder bei der dämoniſchen Recidive, wo der ausgetriebene Dämon mit ſieben ärgeren wiederkommt (Matth. 12, 45.), eine mehrfache war; weßwegen denn hier, gemäß der muthmaßlichen Zahl einer Heerde, ſelbſt dieſe Zahlen, namentlich von Markus, noch weit überboten ſind. Die Einwirkung der aus den Menſchen ver-

[39]) Philostr. v. Ap. 4, 20; bei Baur a. a. O. S. 39.

Digitized by Google

triebenen Dämonen aber, wie sie an einem Wassergefäß oder Standbilde durch nichts augenscheinlicher sich zeigen konnte, als dadurch, daß dasselbe gegen sein natürliches, durch das Gesetz der Schwere bestimmtes Verhalten umfiel: so konnte sie an Thieren durch nichts sicherer sich bethätigen, als wenn diese, ihrem natürlichen Lebenstriebe zuwider, sich zu ersäufen veranlaßt wurden. Nur diese Entstehung unserer Erzählung aus dem Zusammentreffen verschiedener Zeitvorstellungen und Interessen erklärt auch den oben bemerkten Widerspruch, daß die Dämonen zuerst die Schweine als Aufenthalt sich erbitten, und unmittelbar darauf diesen Aufenthalt selbst zerstören. Jene Bitte nämlich ist, wie gesagt, aus der Vorstellung von der Scheue der Dämonen vor Körperlosigkeit erwachsen, diese Zerstörung aber aus der hiermit gar nicht zusammenhängenden von einer Austreibungsprobe; was Wunder, wenn aus so heterogenen Vorstellungen zwei widersprechende Züge in der Erzählung hervorgingen?

Die dritte und letzte ausführlich erzählte Dämonenaustreibung hat das Eigenthümliche, daß zuerst die Jünger vergeblich die Heilung versuchten, hierauf aber Jesus dieselbe mit Leichtigkeit vollbringt. Sämmtliche Synoptiker nämlich (Matth. 17, 14 ff.; Marc. 9, 14 ff.; Luc. 9, 37 ff.) berichten einstimmig, wie Jesus mit seinen drei Vertrautesten vom Verklärungsberge herabgekommen sei, habe er seine übrigen Jünger in der Verlegenheit gefunden, daß sie einen besessenen Knaben, welchen sein Vater zu ihnen gebracht hatte, nicht im Stande gewesen seien, zu heilen.

Auch in dieser Erzählung findet eine Abstufung statt von der größten Einfachheit bei Matthäus bis zur größten Ausführlichkeit der Schilderung bei Markus, was denn auch hier wieder die Folge gehabt hat, daß man den Bericht des Matthäus als den der Thatsache am fernsten stehenden den Relationen der beiden andern nachsetzen zu müssen glaubte. [40]) Im Eingange läßt Matthäus Jesum, vom Berge herabgestiegen,

[40]) Schulz S. 319.

Digitized by Google

zu dem ὄχλος ſtoßen, hierauf den Vater des Knaben zu ihm treten und ihn fußfällig um Heilung deſſelben bitten; nach Lukas kommt ihm der ὄχλος entgegen; nach Markus endlich ſieht Jeſus um die Jünger viel Volks und Schriftgelehrte, die mit ihnen ſtreiten, das Volk, wie es ſeiner anſichtig wird, läuft hinzu und begrüßt ihn, er aber fragt, was ſie ſtreiten, worauf der Vater des Knaben das Wort nimmt. Hier haben wir in Bezug auf das Benehmen des Volks wieder einen Klimax: aus dem zufälligen Zuſammentreffen mit demſelben bei Matthäus war ſchon bei Lukas ein Entgegenkommen des Volks geworden, und dieſes ſteigert nun Markus zu einem Herbeilaufen, um Jeſum zu begrüßen, wozu er noch das abenteuerliche ἐξεθαμβήθη fügt. Was in aller Welt hatte das Volk, wenn Jeſus mit einigen Jüngern daherkam, ſo ſehr zu erſtaunen? Dieß bleibt durch alle andern Erklärungsgründe, die man aufgeſucht hat, ſo unerklärt, daß ich den Gedanken des Euthymius nicht ſo abſurd finden kann, wie Fritzſche ihn dafür ausgibt, es ſei an dem eben vom Verklärungsberg herabgeſtiegenen Jeſus noch etwas von dem himmliſchen Glanze, der ihn dort umleuchtet hatte, ſichtbar geweſen, wie bei Moſes, als er vom Sinai herunterkam (2 Moſ. 34, 29 f.). Daß unter dieſem Volksgedränge zufällig auch Schriftgelehrte ſich befunden haben, welche den Jüngern wegen der mißlungenen Heilung zuſetzten und ſie in einen Streit verwickelten, iſt zwar an und für ſich wohl denkbar, aber im Zuſammenhang mit jenen Uebertreibungen hinſichtlich des Verhaltens der Menge muß auch dieſer Zug verdächtig werden, zumal die beiden andern Berichterſtatter ihn nicht haben; ſo daß, wenn ſich zeigen läßt, auf welche Weiſe der Referent dazu kommen konnte, ihn aus eigener Combination hinzuzufügen, wir ihn mit höchſter Wahrſcheinlichkeit fallen laſſen dürfen. In Bezug auf die Fähigkeit Jeſu, Wunder zu thun, hieß es bei Markus früher einmal (8, 11.) bei Gelegenheit der Forderung eines himmliſchen Zeichens von den Phariſäern: ἤρξαντο συζητεῖν αὐτῷ, und ſo ließ er denn hier, wo die Jünger ſich unfähig zum Wunderthun zeigten, die großentheils zur phariſäiſchen Secte gehörigen γραμματεῖς als

Digitized by Google

συζητοῦντας τοῖς μαθηταῖς auftreten. — Auch in der folgenden Schilderung der Umſtände des Knaben findet dieſelbe Abſtufung in Bezug auf die Ausführlichkeit ſtatt, nur daß Matthäus das σεληνιάζεται eigen hat, welches man ihm nie hätte zum Vorwurf machen ſollen,[41]) da die Herleitung periodiſcher Krankheiten vom Monde im Zeitalter Jeſu nichts Ungewöhnliches war.[42]) Dem Markus iſt die Bezeichnung des den Knaben beſitzenden πνεῦμα als ἄλαλον (V. 17.) und κωφὸν (V. 25.) eigenthümlich; es konnte nämlich das Ausſtoßen unarticulirter Laute während des epileptiſchen Anfalles als Stummheit, und das für jede Anrede unzugängliche Verhalten des Kranken als Taubheit des Dämons angeſehen werden.

Wie der Vater Jeſum von dem Gegenſtande des Streites und der Unfähigkeit ſeiner Jünger, den Knaben zu heilen, unterrichtet hat, bricht Jeſus in die Worte aus: γενεὰ ἄπιστος καὶ διεστραμμένη κ. τ. λ. Vergleicht man bei Matthäus den Schluß der Erzählung, wo Jeſus den Jüngern auf die Frage, warum ſie den Kranken nicht haben heilen können, zur Antwort gibt: διὰ τὴν ἀπιστίαν ὑμῶν, und hieran die Schilderung der bergeverſetzenden Macht ſchließt, welche ein auch nur ſenfkorngroßer Glaube habe (V. 19 ff.): ſo kann man nicht zweifelhaft ſein, daß nicht auch jene unwillige Anrede ſich auf die Jünger beziehe, in deren Unfähigkeit, den Dämon auszutreiben, Jeſus einen Beweis ihres noch immer mangelhaften Glaubens fand.[43]) Dieſe ſchließliche Erklärung des Unvermögens der Jünger aus ihrer ἀπιστία läßt Lukas weg, und Markus thut ihm nicht nur dieſes nach, ſondern flicht auch V. 21—24 eine ihm eigenthümliche Zwiſchenſcene zwiſchen Jeſus und dem Vater ein, in welcher er zuerſt Einiges über die Krankheitsumſtände, theils aus Matthäus, theils aus eigenen Mitteln, nachholt, hierauf aber den Vater zur πίστις aufgefordert werden, und ſofort mit

---

[41]) Wie Schulz a. a. O. zu thun ſcheint.

[42]) S. die von Paulus, exeg. Handbuch 1, b, S. 569, und von Winer 1, S. 191 f. angeführten Stellen.

[43]) So Fritzſche z. d. St.

Thränen die Schwäche seines Glaubens und den Wunsch einer Stärkung desselben aussprechen läßt. Dieses zusammengenommen mit der Notiz von den streitenden Schriftgelehrten, wird man nicht irre gehen, wenn man bei Markus und wohl auch bei Lukas die Anrede: ὦ γενεὰ ἄπιστος, auf das Publicum im Unterschiede von den Jüngern, nach Markus namentlich auch auf den Vater des Knaben, bezieht, dessen Unglaube hier als der Heilung hinderlich, wie anderwärts (Matth. 9, 2.) der Glaube der Angehörigen als derselben förderlich, dargestellt wird. Da aber beide Evangelisten diesen Sinn dadurch hervorbringen, daß sie die Erklärung der Unwirksamkeit der Jünger aus ihrer ἀπιστία sammt dem Ausspruch über die bergeversetzende Macht des Glaubens hier weglassen: so fragt sich, ob die andern Verbindungen, in welche sie diese Reden stellen, passender als die bei Matthäus sind? Bei Lukas nun steht der Ausspruch: wenn ihr Glauben habt, wie ein Senfkorn u. s. f. (denn das διὰ τὴν ἀπιστίαν ὑμῶν haben beide gar nicht), nur mit der geringen Variation, daß statt des Berges ein Baum genannt ist, 17, 5. 6. außer aller Verbindung weder mit dem Vorhergehenden noch Folgenden als ein versprengtes Redestück kleinster Größe, mit der ohne Zweifel nach Art von Luc. 11, 1. und 13, 23 gemachten Einleitung, daß die Jünger Jesum bitten: πρόσθες ἡμῖν πίστιν. Markus gibt die Sentenz vom Berge versetzenden Glauben als Nutzanwendung zu der Geschichte vom verfluchten Feigenbaume, wo sie auch Matthäus wieder hat. Aber dazu paßt, wie wir bald sehen werden, der Ausspruch gar nicht, sondern, wenn wir nicht ganz darauf verzichten wollen, etwas von dem Anlaß zu wissen, bei welchem er gethan worden ist, so müssen wir die Verbindung bei Matthäus als die ursprüngliche annehmen; denn zu einer den Jüngern mißlungenen Kur paßt er vortrefflich. — Außer dem Zwischenspiele mit dem Vater hat Markus die Scene auch dadurch noch effectvoller zu machen gesucht, daß er während jener Zwischenhandlung einen Volkszulauf entstehen, nach Austreibung des Dämons den Knaben ὡσεὶ νεκρόν, so daß Viele sagten, ὅτι ἀπέθανεν, hinsinken, und von Jesu, wie er sonst

Digitized by Google

bei Todten that (Matth. 9, 25.), durch ein κρατεῖν τῆς χειρὸς aufgerichtet und ins Leben zurückgerufen werden läßt.

Während nach vollendeter Kur Lukas durch eine kurze Hinweiſung auf das Erſtaunen des Volkes ſchließt, laſſen die beiden erſten Synoptiker die Jünger, als ſie mit Jeſu allein ſind, die Frage an ihn richten, warum ſie nicht im Stande geweſen ſeien, den Dämon auszutreiben? was er nun bei Matthäus zunächſt auf die erwähnte Weiſe aus ihrem Unglauben, bei Markus aber daraus erklärt, daß τοῦτο τὸ γένος ἐν οὐδενὶ δύναται ἐξελθεῖν, εἰ μὴ ἐν προσευχῇ καὶ νηστείᾳ, was auch Matthäus nach den Reden über Unglauben und Glaubensmacht noch hinzufügt. Dieß ſcheint nun bei Matthäus eine üble Zuſammenſetzung zu geben; denn wenn zu der Heilung Faſten und Beten erforderlich war: ſo hätten die Jünger, falls ſie nicht vorher gefaſtet hatten, auch mit dem feſteſten Glauben den Dämon nicht auszutreiben vermocht. [44]) Ob nun die Auskunft genüge, die beiden von Jeſu namhaft gemachten Gründe der Unwirkſamkeit der Jünger dadurch zu vereinigen, daß man Faſten und Beten eben als Stärkungsmittel des Glaubens betrachtet, [45]) oder ob mit Schleiermacher eine Zuſammenſtellung von nicht zuſammengehörigen Ausſprüchen anzunehmen ſei, bleibe hier dahingeſtellt. Daß übrigens eine ſolche geiſtige und leibliche Diät des Exorciſten auf den Beſeſſenen von Wirkung ſein ſollte, hat man befremdlich gefunden, und indem man eine ſolche mit Porphyrius [46]) eher dem Kranken angemeſſen dachte, hat man die προσευχὴ καὶ νηστεία als eine dem Beſeſſenen, um die Kur radical zu machen, gegebene Vorſchrift angeſehen. [47]) Allein in offenbarem Widerſpruch gegen die Erzählung. Denn wenn Faſten und Beten von Seiten des Kranken zum Gelingen der Kur erforderlich geweſen wäre: ſo hätten wir eine allmählige Heilung und keine plötzliche, was

[44]) Schleiermacher, S. 150.
[45]) Köſter, Immanuel, S. 197; Fritzſche z. d. St.
[46]) De abstinent. 2, p. 204 und 417 f. S. Winer, 1, S. 191.
[47]) Paulus, exeget. Handb. 2, S. 471 f.

Digitized by Google

doch alle Kuren sind, die in den Evangelien von Jesu erzählt werden, und wie namentlich diese durch das καὶ ἐθεραπεύθη ὁ παῖς ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης bei Matthäus, sowie durch das zwischen ἐπετίμησε κ. τ. λ. und ἀπέδωκε κ. τ. λ. hineingestellte ἰάσατο bei Lukas deutlich genug bezeichnet ist. Freilich will Paulus jenen Ausdruck des Matthäus gerade zu seinem Vortheil wenden, indem er ihn so versteht, von jener Zeit an sei nun der Knabe durch Anwendung der vorgeschriebenen Diät allmählig vollends gesund geworden. Allein man darf nur dieselbe Formel, wo sie sonst in den Evangelien als Schlußformel von Heilungsgeschichten vorkommt, betrachten, um sich von der Unmöglichkeit jener Deutung zu überzeugen. Wenn z. B. die Geschichte von der Heilung der Blutflüssigen mit der Bemerkung schließt (Matth. 9, 22.): καὶ ἐσώθη ἡ γυνὴ ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης, so wird man dieß doch nicht übersetzen wollen: **et exinde mulier paulatim servabatur**, sondern es kann nur heißen: **servata est (et servatam se praebuit) ab illo temporis momento.** Ein Anderes, worauf sich Paulus beruft, um zu beweisen, daß Jesus hier ein fortzusetzendes Heilverfahren eingeleitet habe, ist das ἀπέδωκεν αὐτὸν τῷ πατρὶ αὐτῆ bei Lukas, was nach ihm ziemlich überflüssig wäre, wenn es nicht ein Uebergeben zu besonderer Fürsorge bezeichnen sollte. Allein ἀποδίδωμι heißt nicht zunächst übergeben, sondern zurückgeben, und so liegt in dem Satze nur der Sinn: **puerum, quem sanandam acceperat, sanatum reddidit**, oder, daß er den einer fremden Gewalt, des Dämons, verfallenen Sohn den Eltern als den ihrigen zurückgegeben habe. Endlich, wie willkührlich ist es, wenn Paulus das ἐκπορεύεται (Matth. V. 21.) in der engeren Bedeutung eines völligen Weggehens vom vorläufigen Ausfahren, was schon auf das Wort Jesu (V. 18.) geschehen sei, unterscheidet. So daß uns auch hier keine Kur berichtet ist, welche Tage und Wochen gedauert hätte, sondern, wie sonst immer, eine in Einem Wunderact vollendete; weßwegen denn auch die προσευχὴ und νηστεία nicht als Vorschrift für den Patienten gefaßt werden können.

Digitized by Google

Zu dieſer ganzen Geſchichte muß eine analoge Erzählung aus 2 Kön. 4, 29 ff. verglichen werden. Hier will der Prophet Eliſa einen geſtorbenen Knaben dadurch wieder zum Leben bringen, daß er ſeinen Knecht Gehaſi mit ſeinem Stabe ſendet, welchen dieſer dem Todten auf das Angeſicht legen ſoll; aber das Vornehmen des Knechts bleibt ohne Erfolg, und Eliſa muß ſelbſt kommen, um den Knaben in's Leben zu rufen. Das gleiche Verhältniß, wie in dieſer A. T.lichen Geſchichte zwiſchen dem Propheten und ſeinem Diener, ſehen wir in der N. T.lichen Erzählung zwiſchen dem Meſſias und ſeinen Jüngern, daß dieſe ohne ihn nichts thun können, daß aber er, was ihnen zu ſchwer iſt, mit Sicherheit vollbringt. Eben damit aber ſehen wir auch die Tendenz beider Erzählungen: ſie iſt, durch Hinweiſung auf den Abſtand zwiſchen ihm und ſelbſt ſeinen vertrauteſten Schülern den Meiſter zu heben; oder, wenn wir die vorliegende evangeliſche Erzählung mit der von den gadareniſchen Beſeſſenen zuſammenhalten, ſo können wir ſagen: wie jener früher erwogene Fall an ſich ſelbſt als einer von höchſter Schwierigkeit geſchildert wurde, ſo dieſer durch das Verhältniß, in welches die demſelben gewachſene Kraft Jeſu zu der, wenn auch ſonſt noch ſo großen, doch hier nicht ausreichenden Kraft ſeiner Jünger geſtellt wird.

Von den übrigen, kürzer erzählten Dämonenaustreibungen iſt die Heilung eines dämoniſch Stummen und eines ebenſo Blindſtummen oben bei Gelegenheit des daran ſich knüpfenden Vorwurfs eines hölliſchen Bündniſſes, ſo wie die der zuſammengebückten Frau in der allgemeinen Betrachtung über die Dämoniſchen bereits genügend zur Sprache gekommen; die der beſeſſenen Tochter des kananäiſchen Weibes aber (Matth. 15, 22 ff. Marc. 7, 25 ff.) hat nur das Eigenthümliche, daß ſie von Jeſu durch ein Wort aus der Entfernung bewirkt wird, wovon ſpäter.

Wenn nun den evangeliſchen Berichten zufolge in allen dieſen Fällen die Austreibung des Dämons Jeſu gelungen iſt: ſo bemerkt Paulus, daß dieſe Art von Heilungen, unerachtet

Digitized by Google

ſie für das Anſehen Jeſu bei der Menge das Meiſte gewirkt habe, doch an ſich die leichteſte geweſen ſei, und auch de Wette will für die Heilung der Dämoniſchen, aber auch nur für ſie, eine pſychologiſche Erklärung gelten laſſen;[48]) Bemerkungen, welchen wir nicht werden umhin können, beizutreten. Denn ſehen wir als die wirkliche Grundlage des Zuſtandes der Dämoniſchen eine Art von Verrückung mit krampfhafter Stimmung des Nervenſyſtems an, ſo wiſſen wir, daß auf pſychiſche und Nervenkrankheiten am eheſten auch pſychiſch einzuwirken iſt, eine Einwirkung, zu welcher bei dem überwiegenden Anſehen Jeſu als Propheten und ſpäter ſelbſt als des Meſſias alle Bedingungen vorhanden waren. Nun aber findet unter ſolchen Zuſtänden eine bedeutende Abſtufung ſtatt, je nachdem ſich die pſychiſche Verrückung mehr oder weniger auch ſchon körperlich fixirt hat und die Verſtimmung des Nervenſyſtems mehr oder minder habituell geworden und in die übrigen Syſteme übergegangen iſt. Es ſtellt ſich alſo der Kanon: je mehr das Uebel bloß in einer Verſtimmung des Gemüthes lag, auf welches Jeſus unmittelbar durch ſein Wort geiſtig wirken konnte, oder in einer leichteren des Nervenſyſtems, auf welches er durch Vermittelung des Gemüthes gewaltigen Eindruck zu machen im Stande war: deſto eher war es möglich, daß Jeſus λόγῳ (Matth. 8, 16.) und παραχρῆμα (Luc. 13, 13.) dergleichen Zuſtänden ein Ende machen konnte; je mehr aber umgekehrt das Uebel ſich auch ſchon als körperliche Krankheit feſtgeſetzt hatte, deſto ſchwerer iſt anzunehmen, daß Jeſus im Stande geweſen ſei, auf rein pſychologiſche Weiſe und augenblicklich Hülfe zu ſchaffen. Ein zweiter Kanon ergibt ſich daraus, daß, um bedeutend geiſtig einwirken zu können, das ganze Anſehen Jeſu als Propheten mitwirken mußte; weßwegen er in Zeiten und Gegenden, wo er längſt in dieſem Rufe ſtand, leichter auf jene Weiſe wirken konnte, als wo nicht.

---

[48]) Paulus, exeg. Handb. 1, b, S. 438. L. J. 1, a, S. 223; de Wette, bibl. Dogm. §. 222, Anm. c.

Digitized by Google

An diese beiden Maßstäbe die evangelischen Erzählungen gehalten, steht der ersten, von dem Vorgang in der Synagoge zu Kapernaum, sobald man nur davon abgeht, sie als durchaus historisch zu betrachten, nicht mehr allzuviel entgegen. Denn ob sie gleich so lautet, als hätte der Dämon Jesum aus sich selbst erkannt, so kann doch theils der in jenen Gegenden bereits sich ausbreitende Ruf Jesu, theils seine gewaltige Rede in der Synagoge, auf den Dämonischen den Eindruck, wenn auch nicht, daß Jesus der Messias sei, wie die Evangelisten sagen, doch, daß er ein Prophet sein müsse, gemacht, und so seinem Worte Nachdruck gegeben haben. Was aber den Zustand des Kranken betrifft, so wird uns nur von der fixen Idee desselben, besessen zu sein, und von krampfhaften Anfällen gemeldet, welche möglicherweise von der leichteren Art gewesen sein könnten, der sich auf psychologischem Wege beikommen ließ. Schwieriger in beiden Hinsichten ist die Heilung der Gadarener. Denn einmal war Jesus am jenseitigen Ufer nicht so bekannt, und dann wird uns der Zustand derselben als ein so heftiger und eingewurzelter Wahnsinn geschildert, daß hier schwerlich ein Wort Jesu genügen konnte, um dem schrecklichen Zustand ein Ende zu machen. Hier reicht somit die natürliche Erklärung von Paulus nicht hin, sondern, wenn überhaupt noch etwas von der Erzählung stehen bleiben soll, so müßte man annehmen, daß, wie andere Theile derselben, so namentlich die Schilderung von dem Zustande des Kranken, sagenhaft übertrieben sei. Ebendieß wäre in Bezug auf die Heilung des mondsüchtigen Knaben anzunehmen, da eine von Kindheit an (Marc. V. 21.) dauernde, so heftige und in bestimmten Perioden sich wiederholende Epilepsie etwas zu sehr im Körper Eingewurzeltes ist, als daß die Möglichkeit einer so schnellen reinpsychologischen Hülfe glaublich sein könnte. Daß aber selbst Stummheit und vieljährige Verkrümmung, welche doch nicht mit Paulus als bloße närrische Einbildung, man dürfe nicht reden oder sich aufrichten,[49]) genommen werden kann, auf ein Wort gewichen

[49]) Exeg. Handb. z. d. St.

Digitized by Google

sei, wird man ohne vorgefaßte dogmatische Meinungen sich nicht überreden können. Am wenigsten endlich läßt sich denken, daß auch ohne das Imposante seiner Gegenwart der Wunderthäter aus der Ferne habe wirken können, wie dieß Jesus auf die Tochter des kananäischen Weibes gethan haben soll.

So sehr sich also der Natur der Sache nach annehmen ließe, daß Jesus manche Personen, welche an vermeintlich dämonischer Verrückung oder Nervenstörung litten, auf psychische Weise, durch die Uebermacht seines Ansehens und Wortes, geheilt habe: so augenscheinlich ist es doch (wenn man nicht mit Venturini[50]) und Kaiser[51]) vermuthen will, Kranke dieser Art haben sich nicht selten geheilt geglaubt, wenn nur durch Jesu Einwirkung die Krisis gebrochen war, und die Referenten haben sie dafür ausgegeben, weil sie nichts Weiteres von ihnen erfuhren, und also von der wahrscheinlich wiedergekehrten Krankheit nichts wußten), daß die Sage auch in diesem Felde nicht gefeiert, sondern die leichteren Fälle, welche allein auf jene Weise kurirt werden konnten, mit den schwersten und complicirtesten vertauscht hat, auf welche eine psychologische Heilart gar keine Anwendung finden konnte.[52]) Ob sich hiemit die obige Verweigerung jedes Zeichens von Seiten Jesu vereinigen lasse, oder ob, um diese begreiflich zu finden, auch solche psychologisch erklärbare Heilungen, welche aber doch nur als Wunder erscheinen konnten, Jesu abgesprochen werden müssen? soll hier nur als Frage aufgestellt werden.

Werfen wir schließlich noch einen Blick auf das johanneische Evangelium, welches von Dämonischen und deren Heilung durch Jesum nichts hat, so ist dieß dem Apostel Johannes, dem voraussetzlichen Verfasser, nicht selten als ein Zeichen ge-

---

[50]) Natürliche Geschichte u. s. f. 2, S. 429.

[51]) Bibl. Theologie, 1, S. 196.

[52]) Zu den vorübergehenden Verstimmungen, auf welche Jesus psychologisch eingewirkt haben kann, läßt sich vielleicht auch der Fieberanfall der Schwiegermutter Petri zählen, welchen Jesus nach Matth. 8, 14 ff. parall. gehoben hat.

Digitized by Google

läuterter Ansichten zum Vortheil angerechnet worden.[53]) Allein, wenn der genannte Apostel an wirkliche Teufelsbesitzungen nicht glaubte, so hatte er als Verfasser des vierten Evangeliums, der gewöhnlichen Ansicht von seinem Verhältnisse zu den Synoptikern zufolge, die bestimmteste Veranlassung, sie zu berichtigen, und der Verbreitung einer nach seiner Ansicht falschen Meinung durch eine Darstellung dieser Heilungen vom richtigen Gesichtspunkte aus vorzubeugen. Doch wie konnte der Apostel Johannes zur Verwerfung der Ansicht, daß jene Krankheiten ihren Grund in dämonischen Besitzungen haben, kommen? Sie war nach Josephus jüdische Volksansicht in jener Zeit, von der ein palästinischer Jude, der, wie Johannes, erst in späteren Jahren in das Ausland wanderte, nicht mehr im Stande war, sich loszumachen; sie war, der Natur der Sache und den synoptischen Berichten zufolge, Ansicht Jesu selbst, seines angebeteten Meisters, von welcher der Lieblingsjünger gewiß keinen Finger breit abzuweichen geneigt war. Theilte aber Johannes mit seinen Volksgenossen und Jesu selbst die Annahme wirklicher Dämonenbesitzungen, und bildete die Heilung solcher Personen einen Haupttheil, ja vielleicht die eigentliche Grundlage der angeblichen Wunderthätigkeit Jesu: wie kommt es, daß er dessenungeachtet in seinem Evangelium ihrer keine Erwähnung thut? Daß er sie übergangen habe, weil die übrigen Evangelisten genug dergleichen Geschichten aufgenommen hatten, sollte man doch endlich aufhören zu sagen, da er ja mehr als Eine von ihnen schon berichtete Wundergeschichte wiederholt hat; und sagt man, diese habe er wiederholt, weil sie der Berichtigung bedurften, so haben wir bei Erwägung der synoptischen Relationen von den Heilungen der Dämonischen gesehen, daß bei manchen derselben eine Zurückführung auf die einfache geschichtliche Grundlage gar sehr am Orte gewesen wäre. So bliebe noch, daß Johannes aus Anbequemung an die griechische Cultur der

---

[53]) So mehr oder minder von Eichhorn, in der allg. Bibliothek, 4, S. 435; Herder, von Gottes Sohn u. s. f., S. 20; Wegscheider, Einl. in das Evang. Joh. S. 313.; de Wette, bibl. Dogm. §. 269.

Digitized by Google

Kleinasiaten, unter welchen er geschrieben haben soll, die ihnen unglaublichen oder anstößigen Dämonengeschichten aus seinem Evangelium weggelassen hätte. Aber konnte und durfte wohl, muß man auch hier fragen, ein Apostel aus bloßer Accommodation an die feinen Ohren seiner Zuhörer einen so wesentlichen Zug des Wirkens Jesu zurückbehalten? Gewiß vielmehr deutet auch dieses Stillschweigen bei Voraussetzung der Aechtheit der drei ersten Evangelien auf einen Verfasser hin, welcher die Wirksamkeit Jesu nicht aus eigener Anschauung kannte; bei unsrer Ansicht aber wenigstens auf einen solchen, dem nicht die ursprüngliche, palästinische, sondern nur eine durch hellenischen Einfluß modificirte Tradition zu Gebote stand, in welcher daher die der höheren griechischen Bildung weniger entsprechenden Dämonenaustreibungen entweder ganz verschwunden, oder doch so zurückgetreten waren, daß sie vom Verfasser des Evangeliums übergangen werden konnten.

§. 94.

Heilungen von Aussätzigen.

Unter den Kranken, welche Jesus heilte, spielen, gemäß dem leicht Hautkrankheiten erzeugenden Klima von Palästina, die Aussätzigen eine Hauptrolle. Wo Jesus der synoptischen Erzählung zufolge die Abgesandten des Täufers auf die factischen Beweise seiner Messianität hinweist (Matth. 11, 5.), führt er unter diesen auch das λεπροὶ καθαρίζονται auf; wo er seine Jünger bei der ersten Aussendung zu allerhand Wunderthaten bevollmächtigt, stellt er die Reinigung der Aussätzigen eben an (Matth. 10, 8.), und zwei Fälle von solchen Heilungen werden uns im Einzelnen berichtet.

Der eine Fall ist allen Synoptikern gemeinschaftlich, wiewohl sie ihn in verschiedenen Zusammenhang stellen. Matthäus nämlich läßt Jesu beim Herabgehen von dem Berge, auf welchem er die Bergrede gehalten (8, 1. ff.), die übrigen in unbestimmter Stellung am Anfang seiner galiläischen Wirksamkeit (Marc. 1, 40 ff. Luc. 5, 12 ff.), einen Aussätzigen begegnen,

Digitized by Google

der ihn fußfällig um Heilung anfleht, und diese auch durch eine Berührung Jesu erhält, welcher ihn sofort anweist, sich dem Gesetze (3 Mos. 14, 2 ff.) gemäß dem Priester zur Reinerklärung zu stellen. Der Zustand des Menschen wird von Matthäus und Markus einfach durch λεπρὸς, von Lukas stärker durch πλήρης λέπρας bezeichnet. Nach Paulus freilich war eben dieses Vollsein von Aussatz ein Symptom der Heilbarkeit, indem das Ausschlagen und Abblättern des Aussatzes auf der ganzen Haut die Reinigungskrisis bezeichne, und demgemäß stellt sich jener Ausleger den Hergang folgendermaßen vor. Der Aussätzige geht Jesum als den Messias um ein Gutachten über seinen Zustand, und nach Befund um eine Reinerklärung, an (εἰ θέλεις, δύνασαί με καθαρίσαι), welche ihm den Gang zum Priester entweder ersparen, oder doch eine tröstliche Hoffnung auf denselben mitgeben sollte. Jesus, indem er sich zu einer Untersuchung bereit erklärt (θέλω), streckt die Hand aus, um ihn zu befühlen, ohne daß doch der vielleicht noch ansteckende Kranke ihm zu nahe käme, und nach genauer Untersuchung spricht er als Ergebniß derselben die Ueberzeugung aus, daß die Krankheit nicht mehr ansteckend sei (καθαρίσθητι), worauf sich denn wirklich bald und leicht (εὐθέως) der Aussatz vollends ganz verlor. [1])

Hier ist vor Allem die Behauptung, der Aussätzige sei gerade in der Reinigungskrise gewesen, dem Texte fremd, welcher bei den ersten zwei Evangelisten von Aussatz schlechtweg spricht, während das πλήρης λέπρας des dritten nichts Andres bedeuten kann, als das A. T. liche מְצֹרָע בַּשַּׁלֶּג (2 Mos. 4, 6. 4 Mos. 12, 10. 2. Kön. 5, 27.), was dem Zusammenhang nach jedesmal den höchsten Grad des Aussatzes bezeichnet. Daß das καθαρίζειν nach hebräischem und hellenistischem Sprachgebrauch auch bloß reinerklären bedeuten könne, ist zwar nicht in Abrede zu stellen, nur müßte es diese Bedeutung in dem ganzen Abschnitte beibehalten. Daß nun aber, nachdem von Jesu erzählt war, er habe das καθαρίσθητι gesprochen, Matthäus

[1]) Exeg. Handb. 1, b, S. 698 ff.

Digitized by Google

noch ein καὶ εὐθέως ἐκαθαρίσθη κ. τ. λ. in dem Sinne, daß alſo der Kranke wirklich von Jeſu reinerklärt worden ſei, hinzugefügt haben ſollte, iſt der albernen Tautologie wegen ſo undenkbar, daß hier, aber dann auch im ganzen Abſchnitt, das καθαρίζεσθαι von wirklichem Gereinigtwerden zu nehmen iſt. An das λεπροὶ καθαρίζονται (Matth. 11, 5.) und λεπροὺς καθαρίζετε (Matth. 10, 8.), wo doch das letztere Wort weder bloße Reinerklärung, noch auch etwas Anderes als in der vorliegenden Erzählung bezeichnen kann, genügt es zu erinnern. Woran aber die natürliche Deutung der Anekdote am entſchiedenſten ſcheitert, das iſt die Zerreißung des θέλω, καθαρίσθητι. Wer wird ſich überreden können, daß dieſe in allen drei Berichten unmittelbar verbundenen Worte durch eine ziemliche Pauſe getrennt geweſen, daß das θέλω bei oder eigentlich vor dem Befühlen, das καθαρίσθητι aber nach demſelben geſprochen worden ſei, da doch ſämmtliche Evangeliſten beide Worte ohne Unterſchied während der Berührung geſprochen ſein laſſen? Gewiß würde, wenn der angegebene Sinn der urſprüngliche wäre, wenigſtens Einer der Evangeliſten, ſtatt des ἥψατο αὐτῆ ὁ Ἰησοῦς λέγων· θέλω, καθαρίσθητι, ſagen: ὁ Ἰ. ἀπεκρίνατο· θέλω, καὶ ἅψάμενος αὐτῆ εἶπε· καθαρίσθητι. Iſt aber das καθαρίσθητι in Einem Zuge mit θέλω geſprochen, ſo daß Jeſus lediglich in Folge ſeines Willens, ohne dazwiſchen eingetretene Unterſuchung, das καθαρίζεσθαι eintreten ließ: ſo kann dieß unmöglich eine Reinerklärung, wozu es einer vorgängigen Unterſuchung bedurfte, ſondern muß ein wirkliches Reinmachen geweſen ſein. In dieſem Zuſammenhang iſt dann auch das ἅπτεσθαι nicht von unterſuchender Berührung zu verſtehen, ſondern, wie ſonſt immer in ſolchen Erzählungen, von heilender.

Für ſeine natürliche Erklärung dieſes Vorgangs beruft ſich Paulus auf den Kanon, daß überall in einer Erzählung das Gewöhnliche und Ordentliche vorausgeſetzt werden müſſe, wo nicht das Gegentheil ausdrücklich angegeben ſei;[2]) ein

[2]) A. a. O. S. 705 u. ſonſt.

Kanon, welcher an der, der ganzen rationalistischen Auslegung eigenthümlichen Zweideutigkeit leidet, was für uns, und was für die auszulegenden Schriftsteller gewöhnlich und ordentlich ist, nicht zu unterscheiden. Allerdings, wenn ich einen Gibbon vor mir habe, so darf ich in seinen Erzählungen, sofern er nicht ausdrücklich das Gegentheil anmerkt, nur natürliche Ursachen und Vorgänge voraussetzen, weil von der Bildung eines solchen Schriftstellers aus das Uebernatürliche höchstens als seltenste Ausnahme denkbar ist: schon anders verhält sich dieß bei einem Herodot, in dessen Vorstellungsweise das Eingreifen höherer Mächte keineswegs ungewöhnlich und außer der Ordnung ist, und vollends in einer auf jüdischem Boden gewachsenen Anekdotenreihe, deren Zweck ist, ein Individuum als höchsten Propheten, als mit Gott innigst verbundenen Menschen darzustellen, versteht sich das Uebernatürliche so sehr von selbst, daß jener rationalistische Kanon sich dahin umkehrt: wo in solchen Erzählungen auf Erfolge Gewicht gelegt ist, welche, als natürliche betrachtet, keine Wichtigkeit haben würden, da müßten übernatürliche Ursachen ausdrücklich ausgeschlossen sein, wenn nicht, daß solche im Spiele gewesen, als Ansicht des Erzählers vorausgesetzt werden sollte. In der vorliegenden Geschichte ist überdieß das Außerordentliche des Hergangs dadurch hinlänglich angedeutet, daß es heißt, auf Jesu Wort habe den Kranken der Aussatz alsbald verlassen. Freilich weiß Paulus, wie schon bemerkt, diese Angabe auf eine allmählige natürliche Genesung zu deuten, da εὐθέως, wodurch die Evangelisten die Zeit derselben bestimmen, je nach dem verschiedenen Zusammenhange das einemal sogleich bedeute, das andremal nur bald und ungehindert. Dieß eingeräumt, soll nun das bei Markus in unmittelbarem Zusammenhang folgende εὐθέως ἐξέβαλεν αὐτὸν (V. 43.) sagen wollen, bald und ungehindert habe Jesus den Geheilten hinausgetrieben? Oder soll in zwei aufeinander folgenden Versen das Wort in verschiedenem Sinne genommen werden?

Ist somit nach der Absicht der evangelischen Referenten von einem augenblicklichen Verschwinden des Aussatzes auf das

Digitized by Google

Wort und die Berührung Jesu hin die Rede: so ist, sich dieß denkbar zu machen, freilich noch eine ganz andere Aufgabe, als die, das augenblickliche Zurechtbringen eines mit fixer Idee Behafteten, oder einen bleibend stärkenden Eindruck auf einen Nervenkranken sich vorzustellen. Daß eine, in Folge tiefer Verderbniß der Säfte durch den hartnäckigsten und bösartigsten aller Ausschläge zerfressene Haut durch ein Wort und eine Berührung augenblicklich rein und gesund geworden sein sollte, dieß ist, weil es etwas einer langen Reihe von Vermittlungen Bedürftiges als unmittelbar eingetreten darstellt, so undenkbar,[3]) daß es jeden, der außerhalb gewisser Vorurtheile steht (was der Kritiker immer soll), unwillkürlich an das Fabelreich erinnern muß. Und im fabelhaften Gebiete morgenländischer, näher jüdischer, Sage finden wir wirklich das plötzliche, sowohl Entstehen- als Verschwindenmachen des Aussatzes zuerst. Als Jehova den Moses zum Behuf seiner Sendung nach Aegypten mit der Fähigkeit, allerlei Zeichen zu thun, ausrüstete, hieß er ihn unter Anderem auch seine Hand in den Busen stecken, und als er sie herauszog, war sie von Aussatz bedeckt: er mußte sie noch einmal hineinstecken, und beim abermaligen Herausziehen war sie wieder rein (2 Mos. 4, 6. 7.). Später, wegen eines Empörungsversuchs gegen Moses, wurde seine Schwester Mirjam plötzlich mit Aussatz geschlagen, aber auf die Fürbitte des Moses bald wieder geheilt (4 Mos. 12, 10. ff.). Besonders aber spielt unter den Wunderthaten des Propheten Elisa die Heilung eines Aussätzigen, deren auch Jesus (Luc. 4, 27.) gedenkt, eine bedeutende Rolle. Der syrische Feldherr Naeman, welcher am Aussatze litt, wandte sich an den israelitischen Propheten um Hülfe; dieser ließ ihm die Weisung geben, er solle sich siebenmal im Jordan waschen, worauf auch wirklich der Aussatz wich, welchen aber der Prophet später veranlaßt war auf seinen betrügerischen Diener Gehasi überzutragen (2 Kön. 5.). Ich wüßte nicht, was wir außer diesen A.T.lichen Vorgängen noch weiter bedürfen sollten, um die Entstehung

[3]) Vgl. Hase, L. J. §. 86.

Digitized by Google

der evangelischen Anekdote erklärbar zu finden. Was der erste Goel in Jehova's Auftrag vermochte, das, wie gesagt, mußte auch der zweite zu thun im Stande sein, und ohnehin hinter einem Propheten durfte der Propheten größter nicht zurückbleiben. Waren hienach ohne Zweifel schon in dem jüdischen Messiasbilde dergleichen Heilungen mitbegriffen, so waren noch bestimmter die Christen, welche den Messias in Jesu wirklich erschienen glaubten, veranlaßt, seine Geschichte durch solche aus der mosaischen und prophetischen Sage genommene Züge zu verherrlichen, nur daß sie dem milden Geiste des neuen Bundes (Luc. 9, 55 f.) gemäß die strafende Seite jener alten Wunder wegließen.

Etwas mehr Schein hat die rationalistische Berufung auf den Mangel einer ausdrücklichen Angabe, daß eine wunderbare Reinigung vom Aussatze gemeint sei, bei der Erzählung von den zehn Aussätzigen, welche dem Lukas eigenthümlich ist (17, 12 ff.). Hier nämlich verlangen weder die Kranken ausdrücklich die Heilung, sondern sie rufen nur: ἐλέησον ἡμᾶς, noch thut Jesus ein hierauf sich beziehendes Machtwort, sondern er weist sie nur an, sich den Priestern zu zeigen, was man denn rationalistischerseits nicht säumt, dahin zu erklären, daß Jesus, nach genommener Kenntniß von ihrem Zustande, sie ermuntert habe, sich der priesterlichen Visitation zu unterwerfen; dieß habe wirklich ihre Reinsprechung zur Folge gehabt, und der Samariter sei umgekehrt, um Jesu für seinen ermuthigenden Rath zu danken.[4]) Allein so angelegentlich, wie es hier beschrieben wird, durch ein πίπτειν ἐπὶ πρόσωπον, dankt man nicht für einen bloßen Rath, noch weniger konnte Jesus verlangen, daß um des Erfolges dieses Rathes willen alle Zehne hätten umkehren sollen, und zwar um Gott die Ehre zu geben — soll man nun sagen dafür, daß er Jesum befähigt habe, ihnen einen so guten Rath zu ertheilen? Nein, sondern hier wird eine reellere Leistung vorausgesetzt, und diese gibt die Erzählung wirklich an, wenn sie sowohl die Umkehr des Sa-

[4]) Paulus, L. J., 1, b, S. 68.

Digitized by Google

mariters durch ἰδὼν ὅτι ἰάθη begründet, als auch Jesum den Grund, warum er von Allen Dank erwartet hätte, durch οὐχὶ οἱ δέκα ἐκαθαρίσθησαν; aussprechen läßt, was Beides doch nur höchst gezwungen so erklärt werden kann, daß, weil sie gesehen, wie Jesus mit seiner Reinerklärung Recht gehabt, der eine wirklich umgekehrt sei, ihm zu danken, die übrigen aber hätten umkehren sollen. Entscheidend aber gegen die natürliche Erklärung ist der Satz: ἐν τῷ ὑπάγειν αὐτοὺς ἐκαθαρίσθησαν. Wollte hier nach jener Deutung der Referent bloß sagen: wie die Kranken, beim Priester angekommen, sich ihm zeigten, wurden sie für rein erklärt: so mußte er wenigstens setzen: πορευθέντες ἐκαθαρίσθησαν: wogegen nun die absichtsvolle Wahl des ἐν τῷ ὑπάγειν unwidersprechlich zeigt, daß von einem Reinwerden während des Hingehens die Rede ist. Auch hier also haben wir eine wunderbare Aussatzheilung, welche eben denselben Schwierigkeiten unterliegt, aber auch ebenso in ihrer Entstehung erklärbar scheint, wie die vorige Anekdote.

Doch es kommt bei dieser Erzählung noch etwas Eigenthümliches in Betracht, das sie von der vorigen unterscheidet. Es ist hier keine simple Heilung, ja die Heilung ist nicht einmal eigentlich die Hauptsache; diese liegt vielmehr in dem verschiedenen Betragen der Geheilten, und die Frage Jesu: οὐχὶ οἱ δέκα ἐκαθαρίσθησαν; κ. τ. λ. (V. 17 f.) bildet die Spitze des Ganzen, welches hiemit ganz moralisch schließt und zum Behuf der Belehrung erzählt zu sein scheint.[5]) Namentlich daß der als Muster der Dankbarkeit Erscheinende gerade ein Samariter ist, muß bei demjenigen Evangelisten auffallen, welchem auch die Lehrrede vom barmherzigen Samariter eigenthümlich ist. Wie nämlich in dieser zwei Juden, ein Priester und ein Levit, sich unbarmherzig beweisen, ein Samariter dagegen musterhaft barmherzig: so steht hier neun undankbaren Juden ein Samariter als der einzig Dankbare gegenüber. Wie daher, sofern doch die plötzliche Heilung dieser Kranken nicht historisch sein kann, wenn wir auch hier, wie dort, eine von Jesu vorgetra-

[5]) Schleiermacher, über den Lukas, S. 215.

Digitized by Google

gene Parabel vor uns hätten, welche die Dankbarkeit, wie jene die Barmherzigkeit, am Beiſpiele eines Samariters darſtellen ſollte, nur aber geſchichtlich verſtanden worden wäre? Dieß wäre dann ſo, wie man ſchon behauptet hat, daß es mit der Verſuchungsgeſchichte ſich verhalte. Doch eben in Bezug auf dieſe haben wir geſehen, daß und warum Jeſus nie ſich ſelbſt unmittelbar in einer Gleichnißrede auftreten laſſen konnte, und dieß müßte er hier gethan haben, wenn er von zehn Ausſätzigen erzählt hätte, die er einmal geheilt habe. Wollen wir daher den Gedanken, hier etwas urſprünglich Paraboliſches zu haben, nicht fallen laſſen, ſo hätten wir uns die Sache ſo zu denken, daß aus der Sage von Heilungen, welche Jeſus auch an Ausſätzigen vollbracht habe, einerſeits, und andrerſeits aus Parabeln, in welchen Jeſus, wie in der vom barmherzigen Samariter, Individuen dieſes angefeindeten Volkes als Muſter verſchiedener Tugenden aufſtellte, die urchriſtliche Sage dieſe Erzählung zuſammengewoben habe, welche ebendaher halb Wundererzählung, halb Parabel iſt.

§. 95.

Blindenheilungen.

Eine der erſten Stellen unter den von Jeſu geheilten Kranken nehmen, gleichfalls nach der Natur des Landes [1]), die Blinden ein, von deren Heilung wiederum nicht bloß in den allgemeinen Schilderungen, welche die Evangeliſten (Matth. 15, 30 f. Luc. 7, 21.) oder Jeſus ſelbſt (Matth. 11, 5.) von ſeiner meſſianiſchen Thätigkeit geben, die Rede iſt, ſondern auch einige einzelne Fälle ausführlich berichtet werden. Und zwar mehrere als von den Heilungen der zuletzt beſchriebenen Art, ohne Zweifel, weil die Blindheit, als ein Leiden des feinſten und complicirteſten Organs, mehrere abweichende Behandlungsweiſen zuließ. Eine dieſer Blindenheilungen iſt ſämmtlichen Synoptikern gemeinſam; die andern ſind (ſofern wir den dä-

[1]) S. Winer, Realw. d. A. Blinde.

Digitized by Google

moniſchen Blindſtummen des Matthäus hier nicht wieder zählen) je eine dem erſten, zweiten und vierten Evangeliſten eigenthümlich.

Gemeinſam iſt den drei ſynoptiſchen Evangelien die Erzählung, daß Jeſus auf ſeiner letzten Reiſe nach Jeruſalem bei Jericho eine Blindenheilung verrichtet habe (Matth. 20, 29. parall.): aber bedeutende Differenzen finden ſtatt ſowohl in Beſtimmung des Objects der Heilung, indem Matthäus zwei Blinde hat, die beiden andern nur Einen, als auch in Bezug auf das Local derſelben, indem Lukas ſie bei'm Einzug, Matthäus und Markus bei'm Auszug aus Jericho vor ſich gehen laſſen; auch wiſſen von der Berührung, mittelſt welcher nach dem erſten Evangeliſten Jeſus die Blinden heilt, die beiden andern Berichterſtatter nichts. Von dieſen Differenzen mag ſich die letzte durch die Bemerkung, daß Markus und Lukas die Berührung, die ſie verſchweigen, darum nicht läugnen, etwa löſen laſſen: ſchwieriger iſt die erſte, welche die Zahl der Geheilten betrifft. Hier hat man bald mit Zugrundlegung des Matthäus geſagt, es möge ſich einer von beiden Blinden beſonders ausgezeichnet haben, weßwegen in die erſte Ueberlieferung er allein gekommen ſei; Matthäus aber als Augenzeuge habe ergänzend den zweiten Blinden hinzugefügt. So widerſprechen weder Lukas und Markus dem Matthäus, denn ſie läugnen nirgends, daß nicht noch mehrere als nur der von ihnen hervorgehobene Blinde geheilt worden ſeien; noch Matthäus den beiden andern, denn wo Zwei ſeien, da ſei auch Einer.[2]) Allein wenn der einfache Erzähler von Einem Individuum ſpricht (und ſogar, wie Markus, deſſen Namen nennt), an welchem etwas Außerordentliches geſchehen ſei: ſo hat er offenbar der Angabe, es ſei an zwei Individuen vorgegangen, ſtillſchweigend widerſprochen, was ausdrücklich zu thun er keine Veranlaſſung hatte. Wenn man ſich aber auf die andere Seite wendet, und, die Einzahl des Markus und Lukas zum Grunde legend, von Matthäus, der hier wohl nicht Augenzeuge geweſen ſei, vermuthet, ſein Referent habe vielleicht den Führer des

[2]) Graf, Comm. z. Matth. 2, S. 323.

Digitized by Google

Blinden für einen zweiten Blinden angeſehen:[3]) ſo iſt damit ſchon ein wahrer Widerſpruch zugegeben, nur unnöthigerweiſe eine höchſt unwahrſcheinliche Veranlaſſung deſſelben erdacht. Daß die dritte Differenz, des ἐκπορευομένων ἀπὸ und ἐν τῷ ἐγγίζειν εἰς Ἰεριχώ, unlösbar ſei, kann, wen die Worte nicht überzeugen, aus den gewaltſamen Ausgleichungsverſuchen lernen, welche von Grotius bis Paulus darüber aufgeſtellt worden ſind.

Beſſer haben daher die älteren Harmoniſten[4]) gethan, welchen deßwegen auch neuere Kritiker beigefallen ſind,[5]) wenn ſie mit Rückſicht auf die zuletzt beſprochene Differenz hier zweierlei Begebenheiten unterſchieden, und annahmen, Jeſus habe zuerſt bei'm Einzug in Jericho (nach Lukas), dann wieder bei'm Auszug (nach Matthäus und Markus) einen Blinden geheilt. Mit der andern Abweichung, rückſichtlich der Zahl, glauben dieſe Harmoniſten durch die Vorausſetzung fertig zu werden, Matthäus habe die beiden Blinden, den vor und den hinter Jericho geheilten, zuſammengezählt, und die Heilung von Beiden hinter Jericho verſetzt. Allein, wenn man der Angabe des Matthäus rückſichtlich der Localität der Heilung ſo viel Gewicht beilegt, um ihr und der des Markus zufolge zwei Heilungen, die eine vor, die andere hinter der Stadt anzunehmen: ſo weiß ich nicht, warum ſeine abweichende Zahlangabe nicht ebenſoviel Geltung haben ſoll, und Storr ſcheint mir conſequenter zu verfahren, wenn er, auf beide Differenzen gleiches Gewicht legend, annimmt, daß Jeſus zuerſt bei'm Einzug nach Jericho Einen Blinden (Lukas), dann bei'm Auszug von da zwei Blinde (Matthäus) geheilt habe.[6]) Kommt nun aber hiebei Matthäus zu ſeinem vollen Rechte, ſo iſt dieß hingegen dem Markus verweigert. Denn wenn dieſer, wie hier geſchieht, um ſeiner Ortsangabe willen mit Matthäus zuſammengeſtellt iſt, ſo geſchieht hiedurch

---

[3]) Paulus, exeg. Handb. 3, a, S. 44.

[4]) Schulz, Anmerkungen zu Michaelis, 2, S. 105.

[5]) Sieffert, a. a. O. S. 104.

[6]) Ueber den Zweck der ev. Geſchichte und der Br. Joh. S. 345.

Digitized by Google

seiner Zahlangabe Gewalt, welche für sich vielmehr eine Zusammenstellung mit Lukas erheischen würde: so daß, wenn man keine seiner Angaben beeinträchtigen will, was man bei dieser Verfahrungsart nicht darf, er von beiden gleicherweise getrennt werden muß. So hätten wir drei verschiedene Blindenheilungen bei Jericho: 1) die Heilung Eines Blinden bei'm Einzug, 2) die eines weiteren bei'm Auszug, und 3) die Heilung zweier Blinden beim Auszug, also zusammen vier Blinde. Den zweiten und dritten Fall nun auseinanderzuhalten, ist freilich schwierig. Denn wenn doch Jesus zu zwei verschiedenen Thoren zu gleicher Zeit nicht ausgezogen sein kann, so will sich ebensowenig das vorstellen lassen, daß er, bloß auf der Durchreise begriffen, nach dem ersten Auszug wieder in die Stadt zurückgekehrt, und später noch einmal ausgezogen sein sollte. Ueberhaupt aber, drei so ganz ähnliche Vorfälle hier zusammentreffen zu lassen, will kaum angehen. Schon die Häufung von Blindenheilungen muß befremden. Besonders aber wird das Benehmen der Begleiter Jesu unbegreiflich, welche, hatten sie einmal bei'm Einzug gesehen, daß das ἐπιτιμᾶν τῷ τυφλῷ, ἵνα σιωπήσῃ nicht in Jesu Sinne sei, indem er ihn ja zu sich rief, dieß doch nicht bei dem Auszuge, und zwar zweimal, wiederholt haben werden. Storr'n freilich stört diese Wiederholung nicht in der Annahme von wenigstens zwei Vorfällen dieser Art, denn Niemand wisse ja, ob diejenigen, welche hinter Jericho Stille geboten, nicht ganz andre gewesen seien, als die vor der Stadt das Gleiche gethan hatten; wenn aber auch, so wäre eine solche Wiederholung eines von Jesu factisch mißbilligten Benehmens zwar unschicklich gewesen, aber darum nicht unmöglich, da auch die Jünger, welche der ersten Speisung angewohnt hatten, doch vor der zweiten wieder gefragt haben, wo Brot für so Viele herzunehmen sei? — allein das heißt aus der Wirklichkeit einer Unmöglichkeit auf die der andern argumentirt, wie wir bald genug bei Betrachtung des doppelten Speisungswunders sehen werden. Doch nicht allein das Benehmen der Begleiter, sondern überhaupt fast alle Züge der Begebenheit müßten sich auf die unbegreiflichste Weise wiederholt haben. Einmal wie das

Digitized by Google

andere der Ruf der Blinden: ἐλέησον ἡμᾶς, oder με, υἱὲ Δαυίδ! hierauf (nachdem ihnen von der Umgebung Stillſchweigen auferlegt worden) der Befehl Jeſu, ſie zu ihm zu bringen; ſeine Frage, was ſie von ihm wollen? ihre Antwort: ſehend werden; ſeine Gewährung ihres Wunſches, worauf ſie ihm dankbar nachfolgen. Daß ſich dieß Alles dreimal, oder auch nur zweimal ſo wiederholt haben ſollte, iſt eine der Unmöglichkeit gleichkommende Unwahrſcheinlichkeit, und es müßte entweder nach der von Sieffert in ſolchen Fällen angewandten Hypotheſe eine ſagenhafte Aſſimilation verſchiedener Facta, oder eine traditionelle Variation einer einzigen Begebenheit angenommen werden. Fragt man ſich, um hier zu entſcheiden: was konnte, einmal eine Vermittelung durch die Sage vorausgeſetzt, leichter geſchehen, das Eine, daß dieſelbe Geſchichte bald von Einem, bald von Mehreren, bald vom Einzug, bald vom Auszug erzählt wurde? ſo braucht man das Andre gar nicht erſt dazuzudenken, da jenes Erſtere ſo ohne Vergleichung wahrſcheinlich iſt, daß man keinen Augenblick anſtehen kann, es als wirklich vorauszuſetzen. Reducirt man aber ſo die ſcheinbar mehreren Facta auf wenigere, ſo bleibe man nur nicht mit Sieffert bei der Reduction auf zwei ſtehen, da hiebei nicht allein die Schwierigkeiten hinſichtlich der Wiederholung deſſelben Hergangs bleiben, ſondern auch die Conſequenz verlangt, wenn man die eine Abweichung (in der Zahl) als unweſentlich aufgibt, auch von der andern (im Local) zu abſtrahiren. Stellt ſich nun, wenn hier nur Eine Begebenheit erzählt werden ſoll, die weitere Frage, welche der verſchiedenen Erzählungen wohl die urſprüngliche ſei? ſo wird die Ortsangabe zu keiner Entſcheidung helfen, da genau ebenſogut vor als hinter Jericho ein Blinder zu Jeſu ſtoßen konnte. Eher wird man in Bezug auf die Zahl Grund haben, ſich zu entſcheiden, und zwar zu Gunſten des Lukas und Markus für bloß Einen Blinden. Keineswegs zwar aus dem von Schleiermacher angegebenen Grunde, weil Markus, der durch die Angabe, wie der Blinde geheißen, eine genauere Bekanntſchaft mit den Verhältniſſen beurkunde,

Digitized by Google

auch nur Einen habe, [7]) da dem so oft auf eigne Hand individualisirenden Markus am wenigsten bei den ihm eigenthümlichen Namen zu trauen sein dürfte; sondern wegen eines andern Umstandes.

Es scheint nämlich die Verdoppelung des Blinden bei Matthäus durch die Erinnerung an die demselben Evangelisten eigenthümliche Erzählung von einer früheren Heilung zweier Blinden (9, 27 ff.) veranlaßt zu sein. Hier, gleichfalls im Weggehen, nämlich von dem Orte, wo er die Tochter des ἄρχων wiedererweckt hatte, folgen Jesu zwei Blinde nach, (die bei Jericho sitzen) und rufen ähnlich wie dort den Davidssohn um Erbarmen an, der sie sofort auch hier, wie dort nach Matthäus, durch Handauflegung heilt. Daneben finden sich freilich nicht geringe Abweichungen: von einem Stillegebote der Begleiter Jesu steht hier nichts, und während bei Jericho Jesus die Blinden sogleich zu sich ruft, kommen sie in dem früheren Falle erst zu ihm, als er wieder zu Hause ist; ferner, während er dort sie fragt, was sie von ihm wollen? fragt er hier gleich, ob sie das Vertrauen haben, daß er sie heilen könne? endlich das Verbot, Niemand etwas zu sagen, ist dem früheren Falle eigenthümlich. Bei diesem Verhältniß beider Erzählungen könnte wohl eine Assimilation in der Art stattgefunden haben, daß dem Matthäus die zwei Blinden und die Berührung Jesu aus der ersten Anekdote in die zweite, die Form des Rufs der Kranken aber aus der zweiten in die erste hineingekommen wäre.

Wie beide Geschichten angelegt sind, scheint für eine natürliche Erklärung sich wenig darzubieten. Dennoch haben die rationalistischen Ausleger eine solche zu veranstalten gewußt. Daß Jesus in dem früheren Falle die Blinden fragt, ob sie Vertrauen zu ihm haben, erklärt man dahin, Jesus habe sich überzeugen wollen, ob sie ihm wohl bei der Operation festhalten und seine weiteren Vorschriften pünktlich befolgen würden; [8]) erst zu

[7]) A. a. O. S. 237.
[8]) Paulus, L. J. 1, a. S. 249.

Hause hierauf, um ungestört zu sein, habe er ihr Uebel untersucht, und als er in demselben ein heilbares (nach Venturini[9]) durch den feinen Staub jener Gegenden bewirktes) Uebel erkannte, die Leidenden versichert, daß ihnen nach dem Maaß ihres Zutrauens geschehen solle. Hierauf sagt Paulus nur kurz, Jesus habe das Hinderniß ihres Sehens entfernt; aber auch er muß sich etwas Aehnliches mit Venturini denken, welcher Jesum die Augen der Blinden mit einem scharfen, von ihm vorher zubereiteten Wasser bestreichen, und sie so von dem entzündeten Staube reinigen läßt, worauf in Kurzem ihr Gesicht zurückgekehrt sei. Allein auch diese natürliche Erklärung hat nicht die mindeste Wurzel im Texte; denn weder kann in der von den Kranken geforderten πίστις etwas Anderes, als, wie immer in ähnlichen Fällen, das Vertrauen auf Jesu Wundermacht, gefunden werden, noch in dem ἥψατο eine chirurgische Operation, sondern lediglich jenes Berühren, welches bei so vielen evangelischen Heilungswundern, sei es als Zeichen oder als Leiter der heilenden Kraft Jesu, erscheint; von weiteren Vorschriften zur völligen Herstellung ist ohnehin nichts zu bemerken. Nicht anders verhält es sich mit der Heilung der Blinden bei Jericho, wo überdieß die zwei mittleren Evangelisten nicht einmal einer Berührung gedenken.

Sollen aber auf diese Weise nach dem Sinne der Referenten auf das bloße Wort oder die Berührung Jesu hin Blinde augenblicklich sehend geworden sein: so werden wohl ähnliche Bedenklichkeiten hier eintreten, wie in dem vorigen Falle mit den Aussätzigen. Denn ein Augenübel, es mag noch so leicht sein, wie es nicht ohne mannichfache Vermittlung entstanden ist, so wird es noch weniger unmittelbar auf ein Wort oder eine Berührung hin weichen wollen, sondern es erfordert sehr complicirte, theils chirurgische, theils medicinische Behandlung, und so vornehmlich die Blindheit, wenn sie überhaupt heilbarer Art ist. Wie sollten wir uns auch die plötzliche heilende Einwirkung eines Wortes und einer Hand auf ein erblindetes Auge vorstellen?

[9]) Natürliche Geschichte des Propheten von Naz. 2, S. 216.

Digitized by Google

rein wunderbar und magisch? das hieße das Denken über die Sache aufgeben; oder magnetisch? allein es ist ohne Beispiel, daß auf dergleichen Uebel der Magnetismus von Einfluß gewesen; oder endlich psychisch? aber die Blindheit ist etwas vom Seelenleben so Unabhängiges, selbstständig Körperliches, daß an eine, namentlich plötzliche, Hebung derselben von geistiger Seite her nicht zu denken ist. Wir müssen folglich bekennen, daß eine geschichtliche Auffassung dieser Erzählungen uns mehr als nur schwer fällt, und es kommt nun darauf an, ob wir die Entstehung unhistorischer Sagen dieser Art wahrscheinlich machen können.

Die Stelle ist bereits angeführt, wo nach dem ersten und dritten Evangelium Jesus den Gesandten des Täufers gegenüber, welche ihn zu fragen hatten, ob er der ἐρχόμενος sei, sich auf seine Thaten beruft, und vor allem Andern hervorhebt, daß τυφλοὶ ἀναβλέπουσι, zum deutlichen Beweis, daß namentlich auch solche, an Blinden verrichtete Wunder vom Messias erwartet wurden, wie ja jene Worte aus Jes. 35, 5. einer messianisch gedeuteten Weissagung, genommen sind, und auch in einer oben angeführten rabbinischen Stelle unter den Wundern, welche Jehova in der messianischen Zeit ausführen werde, das hervorgehoben ist, daß er **oculos caecorum aperiet, id quod per Elisam fecit.** [10]) Eine eigentliche Blindheit nun hat Elisa nicht geheilt, sondern nur einmal seinem Diener die Augen für eine Wahrnehmung aus der übersinnlichen Welt eröffnet, und dann eine in Folge seines Gebets über seine Feinde verhängte Verblendung wieder aufhören lassen (2 Kön. 17 — 20.). Diese Thaten des Elisa nun faßte man, ohne Zweifel in Rücksicht auf die jesaianische Stelle, geradezu als Eröffnung erblindeter Augen, wie wir aus jener rabbinischen Stelle sehen, und so wurden vom Messias auch Blindenheilungen erwartet. [11]) Nahm nun die urchristliche Gemeinde,

[10]) S. Band 1, S. 93, Anm.

[11]) Auch sonst finden wir, daß in jener Zeit Männern, die für Lieblinge der Gottheit galten, das Vermögen wunderbarer Heilung namentlich

Digitized by Google

wie sie aus den Juden hervorgegangen war, Jesum für das messianische Subject, so mußte sie die Tendenz haben, ihm auch alle messianischen Prädicate, und so auch das in Rede stehende, zuzuschreiben.

Die dem Markus eigenthümliche Erzählung von einer Blindenheilung bei Bethsaida (8, 22 ff.) ist, neben der gleichfalls nur bei ihm zu findenden von der Heilung eines schwerredenden Tauben (7, 32 ff.), welche wir deßwegen hier mitberücksichtigen, die Lieblingserzählung aller rationalistischen Ausleger. Wären uns doch, rufen sie aus, auch sonst bei den evangelischen Heilungsgeschichten wie hier die erklärenden Nebenumstände aufbehalten, so würde, daß Jesus nicht durch bloße Machtsprüche heilte, historisch zu erweisen, und für tiefer Forschende sogar die natürlichen Mittel seiner Heilungen zu entdecken sein! [12]) So ist, vorzüglich aus Veranlassung dieser Erzählungen, welchen sich dann aber auch einzelne Züge aus andern Theilen des zweiten Evangeliums anschließen, Markus in neuester Zeit auch von solchen, die sonst dieser Auslegungsweise nicht eben

---

auch der Blindheit zugeschrieben zu werden pflegte. So erzählen uns Tacitus, Hist. 4, 81., und Sueton, Vespas. 7, in Alexandrien habe sich an den kürzlich Imperator gewordenen Vespasian ein Blinder, angeblich nach einer Weisung des Gottes Serapis, mit der Bitte gewendet, ihn durch Benetzung seiner Augen mit seinem Speichel zu heilen, was Vespasian mit dem Erfolge gethan habe, daß der Blinde augenblicklich das Gesicht wieder erhielt. Da Tacitus die Richtigkeit dieser Erzählung ganz besonders verbürgt, so dürfte Paulus wohl nicht Unrecht haben, wenn er die Sache als Veranstaltung schmeichlerischer Priester ansieht, welche durch subornirte Scheinkranke den Kaiser in den Ruf des Wunderthäters, und dadurch ihren Gott, dessen Rath den Vorgang veranlaßt hatte, bei ihm in Gunst setzen wollten. Exeg. Handbuch, 2, S. 56 f. Jedenfalls aber sehen wir hieraus, was man in jener Zeit auch außerhalb Palästina's von einem Manne erwartete, welcher, wie Tacitus sich hier über Vespasian ausdrückt, einen favor e coelis und eine inclinatio numinum genoß.

12) So ungefähr Paulus, exeg. Handbuch 2, S. 312. 391.

Digitized by Google

geneigt sind, als Patron der natürlichen Erklärung dargestellt worden. [13])

Was nun unsre beiden Heilungen betrifft, so ist den rationalistischen Auslegern schon das eine gute Vorbedeutung, daß Jesus beide Kranke vom Volke weg besonders nimmt, aus keinem andern Grunde, wie sie glauben, als um ihren Zustand ärztlich zu untersuchen, und zu sehen, ob sich helfen lasse oder nicht. Eine solche Untersuchung finden die bezeichneten Erklärer vom Evangelisten selbst angezeigt, wenn nach ihm Jesus dem Tauben die Finger in die Ohren steckte, wobei er die Taubheit als eine heilbare, vielleicht nur durch verhärtete Feuchtigkeit im Ohr entstandene, gefunden, und hierauf, gleichfalls mit den Fingern, das Hinderniß des Gehörs entfernt habe. Wie das ἔβαλε τὰς δακτύλους εἰς τὰ ὦτα, so wird auch das ἥψατο τῆς γλώσσης von einer chirurgischen Operation verstanden, durch welche Jesus das Zungenband bis auf den erforderlichen Punkt gelöst, und dem erstarrten Organ seine Gelenkigkeit wieder gegeben habe, und ebenso wird das ἐπιθεὶς τὰς χεῖρας αὐτῷ bei dem Blinden dahin erklärt, Jesus habe vielleicht durch ein Drücken der Augen die verdickte Linse herausgebracht. Eine weitere Hülfe findet diese Erklärungsweise darin, daß Jesus beidemale, an der Zunge des Schwerredenden und an den Augen des Blinden, Speichel anwandte. Schon für sich hat der Speichel, besonders nach älteren Aerzten, [14]) eine für die Augen heilsame Kraft; da er indeß so schnell in keinem Falle wirkt, um eine Blindheit und einen Fehler der Sprachorgane mit Einemmale entfernen zu können, so wird für beide Fälle vermuthet, Jesus habe den Speichel nur gebraucht, um ein Arzneimittel, wahrscheinlich ein ätzendes Pulver, anzufeuchten, wobei sowohl der Blinde nur das Ausspucken gehört, von den eingemischten Medicamenten aber nichts gesehen, als auch der

[13]) De Wette, Beitrag zur Charakteristik des Evangelisten Markus, in Ullmann's und Umbreit's Studien 1, 4, 789 f. Vgl. Köster, Immanuel, S. 72. Dagegen vgl. de Wette, exeg. Handb. 1, 2, S. 148 f.

[14]) Plin. H. N. 28, 7 u. a. St. bei Wetstein.

Digitized by Google

Taube nach dem Geiſte der Zeit die natürlichen Mittel wenig beachtet, oder die Sage ſie nicht weiter aufbewahrt habe. Wird hierauf in der Erzählung vom Tauben die Heilung nur einfach angegeben, ſo zeichnet ſich die vom Blinden noch dadurch aus, daß ſie die Wiederherſtellung ſeines Geſichts umſtändlich als eine ſucceſſive beſchreibt. Nachdem Jeſus die Augen des Kranken auf die beſchriebene Weiſe behandelt hatte, fragte er denſelben, εἴ τι βλέπει; gar nicht, bemerkt Paulus, wie ein Wunderthäter, der des Erfolges ſicher iſt, ſondern recht wie ein Arzt, der nach gemachter Operation den Patienten probiren läßt, ob ihm geholfen ſei. Der Kranke erwiedert, er ſehe, aber erſt undeutlich, ſo daß ihm die Menſchen wie Bäume erſcheinen. Hier kann nun der rationaliſtiſche Erklärer ſiegreich, wie es ſcheint, den orthodoxen fragen: wenn Jeſu die göttliche Kraft zu Bewirkung von Heilungen zu Gebote ſtand, warum heilte er den Blinden nicht ſogleich vollſtändig? Wenn ihm das Uebel einen Widerſtand entgegenſetzte, den er nicht ſchon bei'm erſten Verſuche zu überwinden vermochte, wird daraus nicht klar, daß ſeine Kraft eine endliche, gewöhnlich menſchliche geweſen iſt? Hierauf legte Jeſus noch einmal Hand an die Augen des Kranken, um der erſten Operation nachzuhelfen, und nun erſt war die Kur vollendet. [15])

Die Freude der rationaliſtiſchen Ausleger an dieſen Erzählungen des Markus iſt durch die trockene Bemerkung zu ſtören, daß auch hier die Umſtände, welche die natürliche Erklärung möglich machen ſollen, nicht vom Evangeliſten ſelbſt angegeben, ſondern von den Auslegern untergeſchoben ſind. Denn bei beiden Heilungen gibt Markus nur den Speichel her, das wirkſame Pulver aber ſtreuen Paulus und Venturini darein, wie auch nur ſie es ſind, die aus dem Legen der Finger in die Ohren zuerſt ein Sondiren, dann ein Operiren, und aus dem ἐπιτιθέναι τὰς χεῖρας ἐπὶ τὸς ὀφθαλμὸς ſprachwidrig ſtatt eines Handauflegens ein chirurgiſches Handanlegen machen.

---

[15]) Paulus, a. a. O. S. 312 f. 392 ff.; natürliche Geſchichte, 3, S. 31 ff. 216 f.; Köſter, Immanuel, S. 188 ff.

Digitized by Google

Auch das Beiseitenehmen der Kranken bezieht sich dem Zusammenhang zufolge (7, 36. 8, 26.) auf die Absicht Jesu, den wunderbaren Erfolg geheim zu halten, nicht auf das Verlangen, in Anwendung natürlicher Mittel ungestört zu sein: so daß der rationalistischen Erklärung alle Stützen sinken und die orthodoxe sich ihr auf's Neue gegenüberstellen kann. Diese nimmt die Berührung und den Speichel entweder als Herablassung zu den Kranken, welchen dadurch nahe gelegt werden sollte, wessen Macht sie ihre Heilung zu verdanken hätten; oder als ein leitendes Medium der geistigen Kraft Christi, an dessen Gebrauch er jedoch nicht gebunden gewesen sei: [16]) das Successive der Heilung sucht man dann theils so zu wenden, daß Jesus durch die halbe Heilung zuvor den Glauben des Blinden habe beleben wollen, und erst als dieser gewachsen war, den nunmehr Würdigen ganz wiederhergestellt habe; [17]) oder vermuthet man, dem Blinden, bei seinem tiefgewurzelten Leiden, wäre eine plötzliche Heilung vielleicht schädlich gewesen. [18])

Allein durch diese Versuche, namentlich die letzte Eigenheit der evangelischen Erzählung zu deuten, begeben sich die supranaturalistischen Theologen, welche sie vorbringen, selbst auf Einen Boden mit den Rationalisten, indem sie nicht minder in den Text hineintragen, was in demselben nicht von ferne angedeutet ist. Denn wo ist in dem Heilverfahren Jesu mit dem Kranken irgend eine Spur, daß er zuerst nur darauf ausgegangen sei, seinen Glauben zu prüfen und zu stärken? in welchem Falle statt des nur seinen äußern Zustand betreffenden *ἐπιρώτα αὐτὸν εἴ τι βλέπει;* vielmehr wie Matth. 9, 28. ein *πιστεύεις ὅτι δύναμαι τοῦτο ποιῆσαι;* stehen müßte. Vollends aber die Vermuthung, eine plötzliche Kur möchte schädlich ge-

---

[16]) Jenes Heß, Geschichte Jesu, 1, S. 390 f.; dieses Olshausen, b. Comm. 1, S. 510.

[17]) Bei Kuinöl, in Marc. p. 110.

[18]) Olshausen, S. 509.

weſen ſein! Der heilende Act eines Wunderthäters iſt doch (namentlich nach Olshauſen's Anſicht) nicht als der bloß negative der Wegräumung eines Uebels, ſondern zugleich als der poſitive einer Mittheilung neuen Lebens und friſcher Kraft an das leidende Organ zu betrachten, bei welcher von Schädlichkeit ihres plötzlichen Eintritts nicht die Rede ſein kann. Da ſomit kein Grund ſich ausfindig machen läßt, aus welchem Jeſus abſichtlich dem augenblicklichen Wirken ſeiner Wunderkraft Einhalt gethan hätte, ſo müßte ſie nur ohne ſeinen Willen von außen durch die Macht des eingewurzelten Uebels gehemmt worden ſein; was aber der ganzen evangeliſchen Vorſtellung von der ſelbſt dem Tod überlegenen Wundermacht Jeſu entgegen iſt, folglich nicht Meinung unſres Evangeliſten ſein kann. Sondern die Abſicht des Markus, wenn wir ſeine ganze ſchriftſtelleriſche Eigenthümlichkeit erwägen, kann auch hier auf nichts Andres als auf Veranſchaulichung gehen. Alles Plötzliche aber iſt ſchwer, ſich zur Anſchauung zu bringen: wer eine geſchwinde Bewegung einem Andern deutlich machen will, der macht ſie ihm zuerſt langſam vor, und ein ſchneller Erfolg wird nur dann recht vorſtellbar, wenn ihn der Erzähler durch alle ſeine Momente hindurchführt; weßwegen denn ein Referent, dem es darum zu thun iſt, in ſeiner Erzählung der Vorſtellungskraft ſeiner Leſer möglichſt zu Hülfe zu kommen, auch die Neigung zeigen wird, wo möglich überall das Unmittelbare zu vermitteln und an dem plötzlichen Erfolge doch das Succeſſive ſeines Eintritts hervorzukehren. [19]) So glaubte hier Markus oder ſein Gewährsmann viel für die Anſchaulichkeit zu thun, wenn er zwiſchen die Blindheit des Mannes und die völlige Herſtellung ſeiner Sehkraft die halbfertige Heilung oder das Sehen der Menſchen wie Bäume einſchob, und das eigne Gefühl wird Jedem ſagen, daß dieſer Zweck vollkommen erreicht iſt. Darin aber liegt, wie auch Andre bemerkt haben, [20]) ſo wenig

[19]) Vgl. de Wette, Kritik der moſaiſchen Geſchichte, S. 36 f.
[20]) Fritzſche, Comm. in Marc. p. XLIII.

eine Hinneigung des Markus zu natürlicher Auffassung solcher Wunder, daß er ja vielmehr nicht selten die Wunder zu vergrößern bemüht ist, wie wir theils bei'm Gadarener gesehen haben, theils noch öfters werden bemerken können. Auf ähnliche Weise wird dann auch das zu beurtheilen sein, daß Markus namentlich in diesen ihm eigenen Erzählungen (aber auch sonst, wie 6, 13., wo er bemerkt, daß die Jünger die Kranken mit Oel gesalbt haben) die Anwendung äußerer Mittel und Manipulationen bei den Heilungswundern hervorhebt. Daß diese Mittel, wie besonders der Speichel, in der damaligen Volksansicht nicht als natürlich wirkende Ursachen der Heilung galten, davon kann schon die oben angeführte Erzählung von Vespasian überzeugen, sowie Stellen jüdischer und römischer Autoren, nach welchen das Ausspucken als magisches Mittel, vornehmlich gegen Augenübel, galt.[21]) So daß Olshausen ganz die damalige Vorstellung gibt, wenn er Berührung, Speichel u. dgl. für die Conductoren der dem Wundermann inwohnenden höheren Kraft erklärt. Nur freilich diese Ansicht auch zu der unsrigen machen könnten wir bloß dann, wenn wir mit Olshausen von einer Parallele der Wunderkraft Jesu mit der animalisch-magnetischen ausgingen, eine Vergleichung, welche zur Erklärung der Wunder Jesu, insbesondere des vorliegenden, unzureichend und darum überflüssig ist. Wir schreiben daher jene Mittel lediglich auf Rechnung des Evangelisten. Auf diese kommt dann ohne Zweifel auch das Besondernehmen der Kranken, die übertreibende Beschreibung der Verwunderung des Volks (*ὑπερπερισσῶς ἐξεπλήσσοντο ἅπαντες*, 7, 37.), und das strenge Verbot, Niemand von den Heilungen etwas zu sagen. Dieses Geheimhalten gab der Sache ein mysteriöses Ansehen, welches auch nach andern Stellen dem Markus gefallen zu haben scheint. Zu dem Mysteriösen gehört bei der Heilung des Tauben auch das *ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν ἐξέναξε* (7, 34.). Denn wozu hier seufzen? über

[21]) S. d. St. bei Wetstein und Lightfoot zu Joh. 9, 6.

Digitized by Google

das Elend des Menſchengeſchlechts,[22]) das Jeſu aus viel traurigeren Fällen längſt bekannt ſein mußte? oder wollen wir durch die Erklärung, daß jener Ausdruck nichts weiter, als ſtilles Beten oder lautes Sprechen bedeute,[23]) der Schwierigkeit ausweichen? Wer den Markus kennt, wird vielmehr den übertreibenden Erzähler darin erkennen, daß er Jeſu eine tiefe Gemüthsbewegung bei einem Anlaß zuſchreibt, der eine ſolche gar nicht hervorbringen konnte, aber von derſelben begleitet ſich nur um ſo geheimnißvoller ausnahm. Ganz vorzüglich aber ſcheint mir etwas Myſteriöſes darin zu liegen, daß Markus das gebietende Wort, mit welchem Jeſus die Ohren des Tauben aufthut, in ſeiner urſprünglichen ſyriſchen Form: ἐφφαθὰ wiedergibt, wie bei der Erweckung der Tochter des Jairus nur unſer Evangeliſt (5, 41.) das ταλιθὰ κοῦμι hat. Man ſagt wohl, dieß ſeien nichts weniger als Zauberformeln geweſen;[24]) allein daß Markus dieſe Machtworte ſo gerne in der ſeinen Leſern, denen er ſie ja erklären muß, fremden Urſprache wiedergibt, beweiſt doch, daß er eben dieſer ihrer urſprünglichen Form eine beſondere Bedeutung beigelegt haben muß, welche dem Zuſammenhang zufolge nur eine magiſche ſcheint geweſen ſein zu können. Dieſe Neigung zum Myſteriöſen können wir rückwärts blickend nun auch in der Anwendung jener äußeren Mittel finden, welche zum Erfolg in keinem Verhältniß ſtehen; denn eben darin beſteht ja das Myſterium, daß mit einer inadäquaten, endlichen Form ein unendlicher Inhalt, mit einem ſcheinbar unwirkſamen Mittel die kräftigſte Wirkung ſich verbindet.

Haben wir nun oben die einfache Erzählung ſämmtlicher Synoptiker von der Blindenheilung bei Jericho nicht für hiſtoriſch halten können, ſo ſind wir dieß bei der geheimnißvollen Schilderung des Einen Markus von der Heilung eines Blinden

---

[22]) So nach Euthymius Fritzſche, in Marc. p. 304.
[23]) Erſteres Kuinöl, Letzteres Schott.
[24]) Leß, Geſch. Jeſu, 1, S. 391. Anm. 1.

Digitized by Google

bei Bethsaida noch weniger im Stande, sondern wir müssen sie als ein Product der Sage mit mehr oder weniger Zuthaten des evangelischen Referenten ansehen, und ebenso die von ihm mit gleicher Eigenthümlichkeit erzählte Heilung des *κωφὸς μογιλάλος*. Denn auch bei dieser letzteren Geschichte fehlen uns neben den schon ausgeführten negativen Gründen gegen ihre historische Glaubwürdigkeit die positiven Veranlassungen ihrer mythischen Entstehung nicht, da die Weissagung auf die messianische Zeit: *τότε ὦτα κωφῶν ἀκούσονται — τρανὴ δὲ ἔζαι γλῶσσα μογιλάλων* (Jes. 35, 5. 6.) vorhanden war, und nach Matth. 11, 5. eigentlich verstanden wurde.

So günstig der natürlichen Erklärung auf den ersten Anblick die eben betrachteten Erzählungen des Markus zu sein schienen: so ungünstig und vernichtend, sollte man glauben, müsse die johanneische Erzählung, Kap. 9, auf sie fallen, wo nicht von einem Blinden schlechtweg, dessen zufällig eingetretenes Uebel leichter wieder zu heben sein mochte, sondern von einem Blindgebornen die Rede ist. Doch wie die Ausleger dieser Richtung scharfsichtig sind, und den Muth nicht bald verlieren, so wissen sie auch hier manches ihnen Günstige zu entdecken. Vor Allem den Zustand des Kranken finden sie, so bestimmt auch das *τυφλὸν ἐκ γενετῆς* zu lauten scheint, doch nur ungenau bezeichnet. Die Zeitbestimmung zwar, welche darin liegt, enthält sich Paulus, wiewohl ungern und eigentlich nur halb, umzustoßen: um so mehr muß er dann aber an der Qualitätsbestimmung des Zustandes zu rütteln suchen. *Τυφλὸς* müsse nicht gerade totale Blindheit bezeichnen, und wenn Jesus den Kranken anweise, zum Siloateich zu gehen, nicht sich führen zu lassen, so müsse derselbe noch einigen Schein des Augenlichts gehabt haben, mittelst dessen er selbst den Weg dahin finden konnte. Noch mehr Hülfe sehen die rationalistischen Ausleger in dem Heilverfahren Jesu. Gleich Anfangs (V. 4.) sage er, er müsse wirken *ἕως ἡμέρα ἐζὶν*, in der Nacht lasse sich nichts mehr anfangen: Beweis genug, daß er den Blinden nicht mit einem bloßen Machtwort zu heilen im Sinne gehabt habe, was

Digitized by Google

er auch bei Nacht hätte ausſprechen können, daß er vielmehr eine künſtliche Operation habe vornehmen wollen, zu welcher er freilich das Tageslicht bedurfte. Der πηλὸς ferner, welchen Jeſus mittelſt ſeines Speichels macht, und dem Blinden auf die Augen ſtreicht, iſt ja der natürlichen Auslegung noch günſtiger als das bloße πτύσας beim vorigen Fall, weßwegen denn aus demſelben die Fragen und Vermuthungen wie Pilze in üppiger Fülle aufſchießen. Woher wußte Johannes, fragt man, daß Jeſus nichts weiter als Speichel und Staub zu der Augenſalbe nahm? war er ſelbſt dabei, oder hatte er es bloß aus der Erzählung des geheilten Blinden? Dieſer konnte aber bei dem ſchwachen Schimmer, den er nur hatte, nicht genau ſehen, was Jeſus vornahm; er konnte vielleicht, wenn Jeſus, während er aus andern Ingredienzien eine Salbe miſchte, zufällig auch ausſpuckte, auf den Wahn verfallen, aus dem Ausgeſpuckten ſei die Salbe entſtanden. Noch mehr: hat Jeſus, während oder ehe er etwas auf die Augen ſtrich, nicht auch etwas aus denſelben weggenommen, weggeſtrichen, oder ſonſt etwas daran verändert, was der Blinde ſelbſt und die Umſtehenden leicht für Nebenſache anſehen konnten? Endlich das dem Blinden gebotene Waſchen im Teiche dauerte vielleicht mehrere Tage, war eine längere Badekur, und das ἦλθε βλέπων ſagt nicht, daß er nach dem erſten Bade, ſondern daß er zu ſeiner Zeit, nach Vollendung der Kur, ſehend wiederkam [25]).

Allein, um von vorne anzufangen, ſo wird hier dem ἡμέρα und νὺξ eine Bedeutung gegeben, welche ſelbſt einem Venturini zu ſeicht geweſen iſt [26]), und namentlich dem Zuſammenhange mit V. 2. zuwiderläuft, welcher durchaus eine Beziehung der Worte auf den baldigen Hingang Jeſu erheiſcht [27]). Was aber von etwaigen mediciniſchen Ingredienzien des πηλὸς vermuthet wird, iſt um ſo bodenloſer, als hier nicht wie bei

---

[25]) Paulus, Comm. 4, S. 472.
[26]) Natürliche Geſch. 3, S. 215.
[27]) S. Tholuck und Lücke z. d. St.

Digitized by Google

dem vorigen Falle gesagt werden kann, es werde nur das angegeben, was der Blinde durch das Gehör oder einen leichten Lichtschimmer wahrnehmen konnte, da ja dießmal Jesus den Kranken nicht allein, sondern in Gegenwart seiner Jünger vornahm. Ueber die weitere Vermuthung vorangegangener chirurgischer Operationen, durch welche die im Texte allein angegebene Bestreichung und Waschung zur Nebensache wird, ist nichts zu sagen, als daß man an diesem Beispiele sieht, wie zügellos die einmal eingelassene natürliche Erklärung sich alsbald gebärdet und die klarsten Worte des Textes durch die Gebilde ihrer eigenen Combination verdrängt. Wenn ferner daraus, daß Jesus den Blinden zum Teiche gehen hieß, gefolgert wird, er müsse noch einen Schein des Lichts gehabt haben, so ist dagegen zu bemerken, daß Jesus demselben nur angab, wohin er sich begeben (ὑπάγειν) solle; wie er dieß näher angreifen wollte, ob allein gehen oder einen Führer nehmen, das überließ er ihm selber. Endlich wenn das engverbundene ἀπῆλθεν οὖν καὶ ἐνίψατο καὶ ἦλθε βλέπων (V. 7, vgl. V. 11.) zu einer mehrwöchigen Badekur auseinander gezogen wird, so ist dieß gerade, wie wenn man das veni, vidi, vici, übersetzen wollte: nach meiner Ankunft recognoscirte ich mehrere Tage, lieferte hierauf in gehörigen Zwischenzeiten unterschiedliche Schlachten und blieb endlich Sieger.

Es läßt uns also auch hier die natürliche Erklärung im Stiche, und wir behalten einen von Jesu wunderbar geheilten Blindgebornen. Daß unsre obigen Zweifel gegen die Realität der Blindenheilungen hier, wo es sich von angeborener Blindheit handelt, in verstärktem Maaße wiederkehren, ist natürlich. Und zwar kommen hier noch einige besondere kritische Gründe hinzu. Keiner der drei ersten Evangelisten weiß etwas von dieser Heilung. Nun aber, wenn doch in der Gestaltung der apostolischen Tradition und in der Auswahl, welche sie unter den von Jesu zu erzählenden Wundern traf, irgend ein Verstand gewesen sein soll, so muß sich diese nach den zwei Gesichtspunkten gerichtet haben: erstlich, die größeren

Digitized by Google

Wunder vor den ſcheinbar minder bedeutenden auszuwählen, und zweitens diejenigen, an welche ſich erbauliche Erörterungen knüpften, vor denen, bei welchen dieß nicht der Fall war. In der erſteren Rückſicht war nun offenbar die Heilung eines von Geburt an Blinden, als die ungleich ſchwierigere, vor der eines Blinden ſchlechthin auszuwählen, und man begreift nicht, wenn doch Jeſus wirklich einen Blindgebornen ſehend gemacht hat, warum davon nichts in die evangeliſche Tradition und alſo in die ſynoptiſchen Evangelien gekommen iſt. Freilich konnte mit dieſer Rückſicht auf die Größe des Wunders die andere auf die Erbaulichkeit der daran ſich knüpfenden Reden nicht ſelten collidiren, ſo daß ein minder auffallendes, aber durch die Geſpräche, die es veranlaßte, fruchtbareres Wunder einem auffallenderen, aber bei welchem das Letztere weniger zutraf, vorgezogen werden mochte. Allein die Heilung des Blindgebornen bei Johannes iſt von ſo merkwürdigen Geſprächen, zuerſt Jeſu mit den Jüngern, dann des Geheilten mit der Obrigkeit, endlich Jeſu mit dem Geheilten, begleitet, wie von dergleichen bei den ſynoptiſchen Blindenheilungen keine Spur iſt, Geſpräche, von welchen, wenn auch nicht der ganze dialogiſche Verlauf, ſo doch gnomiſche Perlen, wie V. 4. 5. 39., ſich auch für die Darſtellung der drei erſten Evangeliſten trefflich eigneten. Dieſe hätten alſo nicht umhin gekonnt, ſtatt der ſowohl weniger merkwürdigen, als auch minder erbaulichen Blindenheilungen, welche ſie haben, die Heilung des Blindgeborenen aufzunehmen, wenn dieſelbe in der evangeliſchen Ueberlieferung, aus welcher ſie ſchöpften, befindlich geweſen wäre. Der allgemeinen evangeliſchen Verkündigung konnte ſie möglicherweiſe unbekannt bleiben, wenn ſie an einem Orte und unter Umſtänden vorgefallen war, die ihre Ausbreitung nicht begünſtigten, alſo wenn ſie in einem Winkel des Landes ohne weitere Zeugen verrichtet worden war. Aber Jeſus vollbringt ſie ja vielmehr zu Jeruſalem, im Kreiſe ſeiner Jünger, mit größtem Aufſehen in der Stadt und zum höch-

Digitized by Google

sten Anstoße bei der Obrigkeit: da mußte die Sache bekannt werden, wenn sie anders geschehen war, und da wir sie in der gewöhnlichen Evangelientradition nicht als bekannt antreffen, so entsteht der Verdacht, sie möchte vielleicht gar nicht geschehen sein.

Aber der Gewährsmann ist doch der Apostel Johannes. Wenn dieß nur nicht, außer dem unglaublichen, also schwerlich von einem Augenzeugen herrührenden Inhalte des Berichts, auch noch aus einem andern Grund unwahrscheinlich würde. Der Referent erklärt nämlich den Namen des Teiches Σιλωὰμ durch das griechische ἀπεσταλμένος (V. 7.): eine falsche Erklärung; denn ein Abgeschickter heißt שְׁלוּחַ, wogegen שִׁלֹּחַ der wahrscheinlichsten Erklärung zufolge einen Wasserguß bedeutet. [28]) Der Evangelist wählte aber jene Deutung, wei er zwischen dem Namen des Teichs und der Sendung des Blinden zu demselben eine bedeutungsvolle Beziehung suchte, und sich also vorgestellt zu haben scheint, der Teich habe durch eine besondere Fügung den Namen des Gesendeten bekommen, weil dereinst vom Messias zur Offenbarung seiner Herrlichkeit ein Blinder zu demselben gesendet werden sollte. [29]) Nun konnte allerdings ein Apostel eine grammatisch unrichtige Erklärung geben, sofern er nur nicht als inspirirt vorausgesetzt wird, und auch ein geborener Palästinenser konnte sich in Etymologien hebräischer Worte irren, wie das A. T. selber zeigt: doch aber sieht eine Spielerei dieser Art eher wie das Machwerk eines entfernter Stehenden, als eines Augenzeugen aus. Der Augenzeuge hatte an dem angeschauten Wunder und den vernommenen Reden genug Bedeutungsvolles: erst bei dem entfernter Stehenden konnte die Mikrologie eintreten, daß er auch aus den kleinsten Nebenzügen eine Bedeutung herauszupressen suchte. Tholuck und Lücke stoßen sich

---

[28]) S. Paulus und Lücke z. d. St.

[29]) So Euthymius und Paulus z. d. St.

Digitized by Google

ſtark an einer ſolchen, wie der Letztere ſich ausdrückt, an Unſinn ſtreifenden Allegorie, welche ſie eben deßwegen ſich nicht für johanneiſch aufreden laſſen wollten, ſondern als eine Gloſſe betrachten. Da jedoch alle kritiſchen Auctoritäten, bis auf Eine, minder bedeutende, dieſelbe bieten, ſo iſt eine ſolche Behauptung die baare Willkür, und man hat nur die Wahl, ob man mit Olshauſen auch an dieſem Zug als einem apoſtoliſchen ſich erbauen, [30]) oder mit den Probabilien denſelben mit unter die Merkmale von dem nicht apoſtoliſchen Urſprung des vierten Evangeliums zählen will. [31])

Was nun aber den Verfaſſer des vierten Evangeliums, oder die Ueberlieferung, aus welcher er ſchöpfte, veranlaſſen konnte, unzufrieden mit den Blindenheilungen, von welchen die Synoptiker berichten, die vorliegende Erzählung auszubilden, liegt ſchon in dem bisher Ausgeführten. Es iſt bereits von Andern die Bemerkung gemacht, wie das vierte Evangelium zwar wenigere, aber um ſo ſtärkere Wunder von Jeſu erzähle. [32]) So, wenn die übrigen Evangeliſten ſimple Paralytiſche haben, welche Jeſus heilt, hat das vierte Evangelium Einen, der 38 Jahre lang gelähmt war; wenn Jeſus in jenen eben Verſtorbene wiederbelebt, ruft er in dieſem einen ſchon vier Tage in der Gruft Gelegenen, bei welchem bereits der Eintritt der Verweſung zu vermuthen war, in das Leben zurück; ebenſo hier ſtatt einfacher Blindenheilungen die Heilung eines Blindgeborenen, — eine Steigerung der Wunder, wie ſie der apologetiſch-dogmatiſchen Tendenz dieſes Evangeliums ganz angemeſſen iſt. Auf welchem Wege hiebei der Verfaſſer des Evangeliums oder die particuläre Tradition, welcher er folgte, zu den einzelnen Zügen der Erzählung kommen konnte, ergibt ſich leicht. Das πτύειν war bei magiſchen Augenkuren

---

[30]) B. Comm. 2, S. 230, wo er jedoch das ἀπεζαλμένος auf den von Gott ausgehenden Geiſtesſtrom bezieht.

[31]) S. 93.

[32]) Köſter, Immanuel, S. 79; Bretſchneider, Probab. S. 122.

Digitized by Google

gewöhnlich; der πηλὸς lag als Surrogat einer Augensalbe nahe und kommt auch sonst bei zauberhaften Proceduren vor; [33]) der Befehl, sich im Siloateich zu waschen, kann der Verordnung Elisa's, daß der aussätzige Naeman sich siebenmal im Jordan baden solle, nachgebildet sein. Die Verhandlungen, welche sich an die Heilung knüpfen, gehen theils aus der, auch von Storr bemerklich gemachten, Tendenz des johanneischen Evangeliums hervor, sowohl die Heilung als die angeborne Blindheit des Menschen möglichst urkundlich zu machen und zu verbürgen, daher das wiederholte Verhör des Geheilten selbst und sogar seiner Eltern; theils drehen sie sich um die symbolische Bedeutung der Ausdrücke: τυφλὸς und βλέπων, ἡμέρα und νὺξ, wie sie zwar auch den Synoptikern nicht fremd ist, noch specifischer jedoch in den johanneischen Bilderkreis gehört.

§. 96.

Heilung von Paralytischen. Ob Jesus Krankheiten als Sündenstrafen betrachtet habe.

Ein wichtiger Zug in der johanneischen Heilungsgeschichte des Blindgeborenen ist übergangen worden, weil er erst in Verbindung mit einem entsprechenden in der synoptischen Erzählung von der Heilung eines Paralytischen (Matth. 9, 1 ff. Marc. 2, 1 ff. Luc. 5, 17 ff.), die wir demnächst zu betrachten haben, richtig gewürdigt werden kann. Hier nämlich erklärt Jesus dem Kranken zuerst: ἀφέωνταί σοι αἱ ἁμαρτίαι σου, und hierauf, als Beweis, daß er zu solcher Sündenvergebung Vollmacht habe, heilt er ihn, wobei die Beziehung auf die jüdische Ansicht nicht verkannt werden kann, daß das Uebel und namentlich die Krankheit des Einzelnen Strafe seiner Sünden sei; eine Ansicht, welche, in ihren Grundzügen im A. T. angelegt (3 Mos. 26, 14 ff. 5 Mos. 28, 15 ff. 2 Chron.

[33]) Wetstein z. d. St.

Digitized by Google

21, 15. 18 f.), von den ſpäteren Juden auf's Beſtimmteſte ausgeſprochen wurde.[1]) Hätten wir nun bloß jene ſynoptiſche Erzählung, ſo müßten wir glauben, Jeſus habe die Anſicht ſeiner Zeit- und Volksgenoſſen über dieſen Punkt getheilt, indem er ja ſeine Befugniß, Sünden (als Grund der Krankheit) zu vergeben, durch eine Probe ſeiner Fähigkeit, Krankheiten (die Folgen der Sünde) zu heilen, beweiſt. Allein, ſagt man, es finden ſich andre Stellen, wo Jeſus dieſer jüdiſchen Meinung geradezu widerſpricht, und daraus folgt, daß, was er dort zum Paralytiſchen ſprach, bloße Accommodation an die Vorſtellungen des Kranken zur Förderung ſeiner Heilung war.[2])

Die Hauptſtelle, welche man hiefür anzuführen pflegt, iſt eben die Einleitung der zuletzt betrachteten Geſchichte vom Blindgeborenen (Joh. 9, 1—3). Hier nämlich legen die Jünger, wie ſie den Mann am Wege ſtehen ſehen, den ſie als von Geburt an Blinden kennen, Jeſu die Frage vor, ob ſeine Blindheit Folge ſeiner eigenen oder der Sünden ſeiner Eltern ſei? Der Fall war für die jüdiſche Vergeltungstheorie beſonders ſchwierig. Von Uebeln, welche einem Menſchen erſt im Verlaufe ſeines Lebens zugeſtoßen ſind, wird der auf eine gewiſſe Seite ſich einmal neigende Beobachter leicht irgend welche eigene Verſchuldungen dieſes Menſchen als Urſache ausfindig machen oder doch vorausſetzen. Von angeborenen Uebeln dagegen gab zwar die althebräiſche Anſicht (2 Moſ. 20, 5. 5 Moſ. 5, 9. 2 Sam. 3. 29.) die Erklärung an die Hand, daß durch dieſelben die Sünden der Vorfahren an den Nachkommen heimgeſucht werden; allein, wie für das menſchliche Recht das moſaiſche Geſetz ſelbſt verordnete, daß Jeder nur für eigene Vergehungen ſolle geſtraft werden können (5 Moſ.

---

[1]) Nedarim f. 41, 1. (bei Schöttgen, 1, S. 93.): Dixit R. Chija fil. Abba: nullus aegrotus a morbo suo sanatur, donec ipsi omnia peccata remissa sint.

[2]) Haſe, L. J. §. 73. Fritzſche, in Matth. S. 335.

Digitized by Google

24, 16. 2 Kön. 14, 6.), und auch in Bezug auf die göttliche Strafgerechtigkeit die Propheten ein Gleiches ahnten (Jer. 31, 30. Ezech. 18, 19 f.): so ergab sich für angeborene Uebel dem rabbinischen Scharfsinn der Ausweg, solche Menschen mögen wohl schon im Mutterleibe gesündigt haben,[3]) und diese Meinung war es ohne Zweifel auch, welche die Jünger bei ihrer Frage V. 2 voraussetzten. Wenn ihnen nun Jesus zur Antwort gibt, weder um einer eigenen, noch um einer Sünde seiner Eltern willen sei jener Mensch blind zur Welt gekommen, sondern, um durch die Heilung, welche er als Messias an ihm vollziehen sollte, die Wundermacht Gottes zur Anschauung zu bringen: so wird dieß insgemein so verstanden, als hätte damit Jesus jene ganze Meinung, daß Krankheit und sonstiges Uebel wesentlich Sündenstrafe sei, verworfen. Allein ausdrücklich spricht hier Jesus nur von dem Falle, der ihm eben vorlag, daß dieses bestimmte Uebel hier nicht in der Verschuldung des Individuums, sondern in höheren göttlichen Absichten seinen Grund habe; einen allgemeineren Sinn und die Verwerfung der ganzen jüdischen Ansicht in jenem Ausspruche zu finden, könnte man nur durch andre, bestimmter dahin lautende Aussprüche ein Recht bekommen. Da nun aber dem Obigen zufolge in den synoptischen Evangelien eine Erzählung sich findet, welche, einfach aufgefaßt, vielmehr ein Einstimmen Jesu in die herrschende Meinung enthält, so würde sich fragen, was leichter angehe, jenen synoptischen Ausspruch Jesu als Accommodation, oder den johanneischen nur mit Bezug auf den vorliegenden Fall zu fassen? eine Frage, welche Jeder zu Gunsten des letzten Gliedes ent-

---

[3]) Sanhedr. f. 91, 2. und Bereschith Rabba f. 38, 1. (bei Lightfoot, S. 1050): Antoninus interrogavit Rabbi (Judam): a quonam tempore incipit malus affectus praevalere in homine? an a tempore formationis ejus (in utero), an a tempore processionis ejus (ex utero)? Dixit ei Rabbi: a tempore formationis ejus.

Digitized by Google

entſcheiden wird, der einerſeits die Schwierigkeiten der Accommodationshypotheſe in ihrer Anwendung auf die evangeliſchen Ausſprüche Jeſu kennt, und andrerſeits ſich klar macht, daß in der betreffenden Stelle des vierten Evangeliums eine allgemeinere Beziehung des Ausſpruchs gar nicht angedeutet iſt.

Freilich darf nach richtigen Interpretationsgrundſätzen ein Evangeliſt nicht unmittelbar aus einem andern erläutert werden, ſondern es bliebe in unſrem Falle wohl möglich, daß, während die Synoptiker Jeſu jene Zeitanſicht zuſchreiben, der höher gebildete Verfaſſer des vierten Evangeliums ihn dieſelbe verwerfen ließe: allein daß auch er jene Abweiſung der Zeitanſicht von Seiten Jeſu nur auf den einzelnen Fall bezog, beweist er durch die Art, wie er ein andermal Jeſum reden läßt. Wenn dieſer nämlich zu dem achtunddreißigjährigen Kranken Joh. 5. nach ſeiner Wiederherſtellung warnend ſagt: *μηκέτι ἁμάρτανε, ἵνα μὴ χεῖρόν τί σοι γένηται* (V. 14.), ſo iſt dieß ſo gut, als wenn er einem zu Heilenden zuruft: *ἀφέωνταί σοι αἱ ἁμαρτίαι σε*, beidemale nämlich wird Krankheit als Sündenſtrafe hier aufgehoben, dort angedroht. Doch auch hier wiſſen die Erklärer, denen es unwillkommen iſt, von Jeſu eine Anſicht, welche ſie verwerfen, anerkannt zu finden, dem natürlichen Sinne auszuweichen. Jeſus ſoll das beſondre Uebel dieſes Menſchen als eine natürliche Folge gewiſſer Ausſchweifungen erkannt und ihn vor Wiederholung derſelben gewarnt haben, weil dieß eine gefährlichere Recidive herbeiführen könnte. [4]) Allein der Denkweiſe des Zeitalters Jeſu liegt die Einſicht in den natürlichen Zuſammenhang gewiſſer Ausſchweifungen mit gewiſſen Krankheiten als deren Folgen weit ferner als die Anſicht von einem poſitiven Zuſammenhang der Sünde überhaupt mit der Krankheit als deren Strafe; es müßte alſo, wenn wir dennoch den Worten Jeſu den erſteren Sinn ſollten unterlegen dürfen, dieſer ſehr beſtimmt

[4]) Paulus, Comm. 4, S. 264. Lücke, 2, S. 22.

Digitized by Google

in der Stelle angezeigt sein. Nun aber ist in der ganzen Erzählung von einer bestimmten Ausschweifung des Menschen nicht die Rede, das von Jesu ihm zugerufene μηκέτι ἁμάρτανε bezeichnet nur Sündigen überhaupt, und eine Unterredung Jesu mit dem Kranken, in welcher er denselben über den Zusammenhang seines Leidens mit einer bestimmten Sünde belehrt hätte, zu suppliren, [5]) ist die willkürlichste Fiction. Welche Auslegung, wenn man, um einem dogmatisch unangenehmen Ergebniß auszuweichen, die eine Stelle (Joh. 9) zu einer Allgemeinheit erweitert, welche nicht in ihr liegt, die andere (Matth. 9.) durch die Accommodationshypothese eludirt, der dritten (Joh. 5.) einen modernen Begriff gewaltsam aufdrängt: statt daß, wenn man nur die erste Stelle nicht mehr sagen läßt, als sie sagt, die beiden andern in ihrem zunächst liegenden Sinne nicht im Mindesten angetastet zu werden brauchen!

Doch man bringt noch eine weitere, und zwar synoptische Stelle herbei, um Jesu die Erhabenheit über die bezeichnete Volksmeinung zu vindiciren. Wie ihm nämlich einmal von Galiläern erzählt wurde, welche Pilatus bei'm Opfern hatte niederhauen lassen, und von andern, welche durch den Einsturz eines Thurmes verunglückt waren (Luc. 13, 1 ff.), wobei die Erzähler, wie man glauben muß, zu erkennen gaben, daß sie jene Unglücksfälle für göttliche Strafen der besondern Verworfenheit jener Leute ansehen, erwiederte Jesus, sie möchten ja nicht glauben, jene Menschen seien besonders schlecht gewesen; sie selbst seien um nichts besser, und sähen daher, falls sie sich nicht bekehrten, einem gleichen Untergang entgegen. Es ist in der That nicht klar, wie man in dieser Aeußerung Jesu eine Verwerfung jener Volksansicht finden kann. Wollte Jesus gegen diese sprechen, so mußte er entweder sagen: ihr seid ebenso große Sünder, wenn ihr auch nicht auf die gleiche

---

[5]) Wie Tholuck z. d. St.

Digitized by Google

Weise leiblich zu Grunde gehet; oder: glaubet ihr, daß jene Menschen ihrer Sünde wegen zu Grunde gegangen seien? nein! dieß sieht man an euch, die ihr unerachtet eurer Schlechtigkeit doch nicht ebenso zu Grunde gehet. So dagegen, wie der Ausspruch Jesu bei Lukas lautet, kann der Sinn desselben nur dieser sein: daß jene Menschen schon jetzt ein solcher Unfall betroffen hat, beweist nichts für ihre besondre Schlechtigkeit, so wenig das, daß ihr bisher von dergleichen verschont geblieben seid, für eure größere Würdigkeit beweist; vielmehr werden früher oder später über euch kommende ähnliche Strafgerichte eure gleiche Schlechtigkeit beurkunden — wodurch also das Gesetz des Zusammenhangs zwischen Sünde und Unglück jedes Einzelnen bestätigt, nicht umgestoßen würde. Diese vulgär-hebräische Ansicht von Krankheit und Uebel steht nun allerdings im Widerspruche mit jener esoterischen, essenisch-ebionitischen, die wir im Eingang der Bergrede, im Gleichniß vom reichen Mann und sonst gefunden haben, nach welcher vielmehr die Gerechten in diesem Aeon die Leidenden, Armen, Kranken sind: allein beide Ansichten liegen einmal in den Aeußerungen Jesu für eine unbefangene Exegese zu Tage, und der Widerspruch, welchen wir zwischen beiden finden, berechtigt uns weder, die eine Klasse von Aussprüchen gewaltsam zu deuten, noch auch, sie Jesu abzusprechen, da wir nicht berechnen können, wie er den Widerstreit zweier ihm von verschiedenen Seiten der damaligen jüdischen Bildung her gebotenen Weltanschauungen für sich gelöst haben mag.

Was nun die obenerwähnte Heilung betrifft, so lassen die Synoptiker Jesum den Boten des Täufers gegenüber sich namentlich auch darauf berufen, daß durch seine Wundermacht *χωλοὶ περιπατοῦσιν* (Matth. 11, 5.), und ein andermal wundert sich das Volk, wie es neben andern Geheilten auch *χωλοὺς περιπατοῦντας* und *κυλλοὺς ὑγιεῖς* erblickt (Matth. 15, 31.). An der Stelle der *χωλοὶ* werden anderwärts *παραλυτικοὶ* aufgeführt (Matth. 4, 24.), und namentlich sind in den detaillirten Heilungsgeschichten, welche wir über diese Art von Kranken haben,

Digitized by Google

(wie Matth. 9, 1. ff. parall. 8, 5. parall.), nicht χωλοὶ, sondern παραλυτικοὶ genannt. Der Kranke Joh. 5, 5. gehörte wohl zu den χωλοῖς, von welchen V. 3. die Rede gewesen war; ebendaselbst sind ξηροὶ aufgeführt, und so finden wir Matth. 12, 9. ff. parall. die Heilung eines Menschen, der eine χεὶρ ξηρὰ hatte. Da jedoch die drei zuletzt angeführten Heilungen von Gliederkranken unter andern Rubriken uns wiederkehren werden: so bleibt hier nur die Heilung des Paralytischen Matth. 9, 1 ff. parall. zu beleuchten übrig.

Da die Definitionen, welche die alten Aerzte von der παράλυσις geben, zwar alle auf Lähmung, aber unentschieden, ob totale oder partiale, gehen,[6]) und überdieß von den Evangelisten kein strenges Festhalten an der medicinischen Kunstsprache zu erwarten ist, so müssen wir, was sie unter Paralytischen verstehen, aus ihren eignen Beschreibungen von dergleichen Kranken entnehmen. In unsrer Stelle nun erfahren wir von dem παραλυτικὸς, daß er auf einer κλίνη getragen werden mußte, und daß, ihn zum Aufstehen und Tragen seines Bettes zu befähigen, für ein nie gesehenes παράδοξον galt, woraus wir also auf eine Lähmung wenigstens der Füße schließen müssen. Während von Schmerzen und einem hitzigen Charakter der Krankheit in unsrem Falle nicht die Rede ist, wird ein solcher in der Geschichte Matth. 8, 6. unverkennbar vorausgesetzt, wenn der Centurio von seinem Knechte sagt: βέβληται παραλυτικὸς, δεινῶς βασανιζόμενος, so daß wir also unter der παράλυσις in den Evangelien bald eine schmerzlos lähmende, bald eine schmerzhaft gichtische Gliederkrankheit zu verstehen hätten.[7])

In Schilderung der Scene, wie der Paralytische Matth. 9, 1 ff. parall. zu Jesu gebracht wird, findet zwischen den drei Berichten eine merkliche Abstufung statt. Matthäus sagt einfach,

---

[6]) Man sehe sie bei Wetstein, N. T. I, S. 284, und in Wahl's Clavis u. d. A. nach.

[7]) Vgl. Winer, Realw. d. A. und Fritzsche, in Matth. p. 194.

Digitized by Google

wie Jeſus von einem Ausflug an das jenſeitige Ufer nach Kapernaum zurückgekehrt ſei, habe man ihm einen Paralytiſchen, auf einem Lager hingeſtreckt, gebracht. Lukas beſchreibt genau, wie Jeſus, von einer großen Menge, namentlich von Phariſäern und Schriftgelehrten, umgeben, in einem Hauſe lehrte und heilte, und wie die Träger des Paralytiſchen, weil ſie vor der Volksmenge nicht durch die Thüre zu Jeſu gelangen konnten, den Kranken durch das Dach zu ihm niederließen. Bedenkt man die Structur morgenländiſcher Häuſer, auf deren plattes Dach aus dem oberen Stockwerk eine Oeffnung führte, [8]) und nimmt man den rabbiniſchen Sprachgebrauch hinzu, in welchem der via per portam (דרך פתחים) die via per tectum (דרך גגין) als nicht minder ordentlicher Weg, namentlich um in das ὑπερῷον zu gelangen, gegenübergeſtellt wird: [9]) ſo kann man unter dem καθιέναι διὰ τῶν κεράμων ſchwerlich etwas Anderes verſtehen, als daß die Träger, welche entweder mittelſt einer unmittelbar von der Straße dahin führenden Treppe, oder vom Dache des Nachbarhauſes aus auf das platte Dach des Hauſes, in welchem Jeſus ſich befand, gelangt waren, den Kranken ſammt ſeinem Bette durch die im Dachboden bereits befindliche Oeffnung, wie es ſcheint an Stricken, zu Jeſu hinabgelaſſen haben. Markus, der in der Verlegung der Scene nach Kapernaum mit Matthäus, in Schilderung des großen Gedränges und der dadurch veranlaßten Beſteigung des Daches mit Lukas zuſammenſtimmt, geht, außerdem, daß er die Zahl der Träger auf viere feſtſetzt, darin noch weiter als Lukas, daß er dieſelben, ohne Rückſicht auf die ſchon vorher vorhandene Thüre, das Dach abdecken und durch eine erſt aufgegrabene Oeffnung den Kranken hinunterbefördern läßt.

Fragen wir auch hier, in welcher Richtung, ob aufwärts oder abwärts, der Klimax wohl eher entſtanden ſein möge, ſo hat die auf der Spitze deſſelben ſtehende Erzählung des Markus

---

[8]) Winer, a. a. O. u. d. A. Dach.
[9]) Lightfoot, p. 601.

Digitized by Google

so viel Schwieriges, daß sie wohl kaum für die der Wahrheit nächste wird angesehen werden können. Denn nicht allein von Gegnern ist gefragt worden, wie denn das Dach habe aufgegraben werden können, ohne die darunter Befindlichen zu beschädigen? [10]) sondern auch Olshausen räumt ein, daß die Zerstörung der oberen, mit Ziegeln bedeckten, Fläche etwas Abenteuerliches habe. [11]) Diesem auszuweichen nehmen manche Erklärer an, Jesus habe entweder im inneren Hofe, [12]) oder vor dem Hause [13]) unter freiem Himmel gelehrt, und die Träger haben nur von der Brustwehr des Daches ein Stück herausgebrochen, um den Kranken bequemer hinunterlassen zu können. Allein sowohl die Bezeichnung: διὰ τῶν κεράμων, bei Lukas, als die Ausdrücke des Markus machen diese Auffassung unmöglich, indem hier weder στέγη Brustwehr des Dachs, noch ἀποστεγάζω das Durchbrechen von dieser, ἐξορύττω aber doch nur das Aufgraben eines Loches bedeuten kann. Bleibt hiemit das Aufbrechen des oberen Dachbodens, so wird dieß auch noch deßwegen unwahrscheinlich, weil es völlig überflüssig war, sofern in jedem Dache sich eine Thüre befand. Daher hat man sich durch die Annahme zu helfen gesucht, daß die Träger zwar die im Dache schon vorher befindliche Thüre benützt, diese aber, weil sie für die Lagerstatt des Kranken zu eng gewesen, durch Wegbrechen der umgebenden Ziegellagen erweitert haben; [14]) allein auch hiebei bleibt das Gefährliche, und die Worte lauten von einer eigens gemachten, nicht bloß erweiterten Oeffnung im Dache.

So gefährlich und überflüssig aber ein solches Beginnen in der Wirklichkeit war, so leicht läßt sich erklären, wie Markus, in weiterer Ausmalung des Berichtes von Lukas begriffen,

[10]) Woolston, Disc. 4.
[11]) 1, S. 310 f.
[12]) Köster, Immanuel, S. 166. Anm. 66.
[13]) So scheint es Paulus zu meinen, L. J. 1, a, S. 238. Anders exeg. Handb. 1, b, S. 505.
[14]) So Lightfoot, Kuinöl, Olshausen z. d. St.

Digitized by Google

auf dieſen Zug verfallen konnte. Lukas hatte geſagt, man habe den Kranken hinabgelaſſen, ſo daß er ἔμπροσθεν τῷ Ἰησοῦ herunterkam. Wie konnten die Leute gerade dieſe Stelle treffen, fragte ſich Markus, wenn Jeſus nicht zufällig unter der Thüre des Daches ſtand, als dadurch, daß ſie das Dach in der Gegend, unter welcher ſie Jeſum befindlich wußten, aufbrachen, (ἀπεξέγασαν τὴν στέγην ὅπου ἦν)? [15]) ein Zug, den Markus um ſo lieber aufnahm, weil er den keine Mühe ſcheuenden Eifer, welchen das Zutrauen zu Jeſu den Leuten einflößte, in das ſtärkſte Licht zu ſetzen geeignet war. Aber eben aus dem letzteren Intereſſe ſcheint auch ſchon die Abweichung des Lukas von Matthäus hervorgegangen zu ſein. Bei Matthäus nämlich, der die Träger den Paralytiſchen auf dem gewöhnlichen Wege zu Jeſu bringen läßt, indem er ohne Zweifel das mühſelige Herbeiſchleppen des Kranken auf ſeinem Lager für ſich ſchon als Probe ihres Glaubens anſah, tritt es doch minder beſtimmt hervor, worin Jeſus ihre πίστις geſehen haben ſoll. Wurde nun die Geſchichte urſprünglich ſo, wie ſie im erſten Evangelium lautet, vorgetragen, ſo konnte leicht der Reiz entſtehen, ein mehr hervortretendes Zeichen ihres Zutrauens für die Träger ausfindig zu machen, welches, ſofern man die Scene zugleich in großem Volksgedränge vor ſich gehen ließ, am angemeſſenſten in dem ungewöhnlichen Wege gefunden zu werden ſcheinen konnte, welchen die Leute einſchlugen, um ihren Kranken zu Jeſu zu bringen.

Doch auch die Darſtellung des Matthäus können wir nicht für treuen Bericht von einem Factum halten. Man hat zwar den Erfolg dadurch als einen natürlichen darzuſtellen geſucht, daß man den Zuſtand des Kranken nur für Nervenſchwäche erklärte, bei welcher das Schlimmſte die Einbildung des Kranken, ſein Uebel müſſe als Sündenſtrafe fortdauern, geweſen ſei; [16]) man hat ſich auf analoge Fälle ſchneller phyſiſcher Heilung von

[15]) S. Fritzſche, in Marc. S. 52.
[16]) Paulus, exeg. Handb. 1, b, S. 498. 501.

Lähmungen berufen,[17]) und eine länger fortgesetzte Nachkur angenommen;[18]) allein das Erste und Letzte ist reine Willkür; wenn aber an den angeblichen Analogien auch etwas Wahres sein sollte, so ist es doch immerhin ohne Vergleichung leichter möglich gewesen, daß Heilungsgeschichten von *χωλοῖς* und *παραλυτικοῖς* den messianischen Erwartungen gemäß sich in der Sage bilden, als daß sie wirklich erfolgen konnten. In der schon angeführten Stelle des Jesaias nämlich, 35, 6, war von der messianischen Zeit auch verheißen: *τότε ἁλεῖται ὡς ἔλαφος ὁ χωλός*, und in demselben Zusammenhang, V. 3., war den *γόνατα παραλελυμένα* ein *ἰσχύσατε* zugerufen, was, wie die übrigen damit zusammenhängenden Züge, später eigentlich verstanden und als Wunderleistung vom Messias erwartet worden sein muß, da sich, wie schon erwähnt, Jesus, zum Beweise, daß er der *ἐρχόμενος* sei, auch darauf, daß *χωλοὶ περιπατοῦσι*, berief.

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA.

§. 97.

Unwillkürliche Heilungen.

Etlichemale in ihren allgemeinen Angaben über die heilende Thätigkeit Jesu bemerken die Synoptiker, daß Kranke aller Art Jesum nur zu berühren, oder am Saume seines Kleides zu fassen gesucht haben, um geheilt zu werden, was dann auf die Berührung hin auch wirklich erfolgt sei (Matth. 14, 36. Marc. 3, 10. 6, 56. Luc. 6, 19.). Hier wirkte also Jesus nicht, wie wir es bis jetzt immer gefunden haben, mit bestimmter Richtung auf einzelne Kranke, sondern, ohne daß er von jedem besondere Notiz nehmen konnte, auf ganze Massen; sein Vermögen zu heilen erscheint hier nicht, wie sonst, an seinen Willen,

---

[17]) Bengel, Gnomon, 1, S. 245. ed. 2. Paulus, S. 502, nimmt auch hier wieder ein offenbares Mährchen aus Livius 2, 36, als natürlich erklärbare Geschichte.

[18]) Paulus, a. a. O. S. 501.

Digitized by Google

ſondern an ſeinen Leib und deſſen Umhüllungen gebunden; er ſpendet nicht ſelbſtthätig Kräfte aus, ſondern muß ſich dieſelben unwillkürlich abgewinnen laſſen.

Auch von dieſer Gattung der Heilungswunder iſt uns ein detaillirtes Beiſpiel aufbehalten, in der Geſchichte von der blutflüſſigen Frau, welche ſämmtliche Synoptiker wiedergeben, und ſie auf eigenthümliche Weiſe mit der Geſchichte von der Auferweckung der Tochter des Jairus ſo verflechten, daß auf dem Hinwege zu deſſen Hauſe Jeſus die Frau geheilt haben ſoll (Matth. 9, 20 ff. Marc. 5, 25 ff. Luc. 8, 43 ff.). Vergleichen wir die Darſtellung des Vorgangs bei den verſchiedenen Evangeliſten, ſo könnten wir dießmal verſucht ſein, die des Lukas für die urſprüngliche zu halten, weil aus ihr die gleichmäßige Verbindung der bezeichneten zwei Geſchichten ſich vielleicht erklären ließe. Wie nämlich die Leidenszeit der Frau von ſämmtlichen Referenten, ſo wird von Lukas, welchem Markus folgt, auch das Lebensalter des Mädchens auf zwölf Jahre geſetzt; eine Gleichheit der Zahl, welche wohl im Stande geweſen ſein könnte, die beiden Geſchichten in der evangeliſchen Ueberlieferung zuſammenzugeſellen. Doch dieſes Moment ſteht viel zu vereinzelt, um für ſich eine Entſcheidung herbeizuführen, welche nur aus einer durchgeführten Vergleichung der drei Berichte nach ihren einzelnen Zügen hervorgehen kann. Matthäus nun bezeichnet die Frau einfach als *γυνὴ αἱμορροοῦσα δώδεκα ἔτη*, was einen ſo lange andauernden ſtarken Blutverluſt, vermuthlich in Form zu reichlicher Menſtruation, bedeutet. Lukas, der angebliche Arzt, zeigt ſich hier ſeinen Kunſtverwandten keineswegs hold, ſondern ſetzt hinzu, die Frau habe ihr ganzes Vermögen an Aerzte gewendet, ohne daß dieſe ihr hätten helfen können. Markus, noch ungünſtiger, fügt bei, daß ſie von den vielen Aerzten viel habe leiden müſſen, und daß es durch dieſelben, ſtatt beſſer, vielmehr ſchlimmer mit ihr geworden ſei. Die Umgebung Jeſu, als die Frau zu ihm tritt, bilden nach Matthäus ſeine Jünger, nach Markus und Lukas drängende Volksmaſſen. Nachdem nun alle drei Berichterſtatter erzählt

Digitized by Google

haben, wie die Frau, ebenso schüchtern als vertrauensvoll, von hinten herzugetreten sei und den Saum von Jesu Gewand berührt habe, melden Markus und Lukas, sie sei alsbald geheilt worden, Jesus aber habe das Ausgehen einer Kraft gefühlt und gefragt, wer ihn berührt habe? Als die Jünger befremdet erwiedern, wie er denn bei so allgemeinem Drängen und Drücken des Volks eine einzelne Berührung habe unterscheiden können? beharrt er nach Lukas auf seiner Behauptung, nach Markus blickt er suchend um sich, die Thäterin ausfindig zu machen. Auf dieses kommt nach beiden die Frau zitternd herbei, fällt ihm zu Füßen und bekennt Alles, worauf er ihr die beruhigende Versicherung gibt, daß ihr Glaube ihr geholfen habe. Diesen complicirten Hergang hat Matthäus nicht, sondern läßt nach der Berührung Jesum sich umschauen, die Frau entdecken, und ihr die Rettung durch ihren Glauben verkündigen.

Die vorgelegte Differenz ist so erheblich, daß man sich nicht zu sehr wundern darf, wenn Storr zwei verschiedene Heilungen blutflüssiger Frauen annehmen wollte.[1]) Wurde er aber hiezu noch mehr durch die bedeutenderen Abweichungen bestimmt, welche in der mit vorliegender Heilungsgeschichte verflochtenen Erzählung von der Auferweckung der Tochter des Jairus sich finden: so wird es eben durch diese Verflechtung vollends unmöglich, sich vorzustellen, daß Jesus zweimal, beidemal im Hinweg zur Wiederbelebung der Tochter eines jüdischen ἄρχων, eine zwölf Jahre lang mit dem Blutfluß behaftete Frau geheilt haben solle. Wenn in Betracht dessen die Kritik längst für die Einheit der factischen Grundlage unserer drei Erzählungen sich entschieden hat, so hat sie zugleich den Berichten des Markus und Lukas, ihrer größeren Anschaulichkeit wegen, den Vorzug gegeben.[2]) Allein, gleich von vorne, wenn doch von Markus Jeder zugeben wird, daß sein Zusatz: ἀλλὰ μᾶλλον εἰς τὸ χεῖρον ἐλθοῦσα, als Ausmalung des ἐπ' ἔσχατον

[1]) Ueber den Zweck der evang. Gesch. und der Br. Joh. S. 351 f.
[2]) Schulz a. a. O. S. 317; Olshausen, 1, S. 322.

ὑπ' ἰδενὸς θεραπευθῆναι bei Lukas, auf ſeine eigene Rechnung kommt: ſo ſcheint dieſer Zug bei Lukas gleichfalls nur eine ſelbſterſchloſſene Ergänzung des αἱμορροοῦσα δώδεκα ἔτη zu ſein, welches Matthäus ohne Zuſatz wiedergibt. War die Frau ſo lange krank, dachte man, ſo wird ſie in dieſer Zeit viel mit Aerzten zu thun gehabt haben, und weil zugleich im Contraſt gegen die Aerzte, welche nichts ausgerichtet hatten, die Wundermacht Jeſu, welche augenblicklich Hülfe ſchaffte, in um ſo glänzenderem Lichte erſchien: ſo bildeten ſich in der Sage oder bei den Referenten jene Zuſätze. Wie nun, wenn es mit den übrigen Differenzen ſich ebenſo verhielte? Daß die Frau auch nach Matthäus Jeſum nur von hinten berührte, drückte das Beſtreben und die Hoffnung aus, verborgen zu bleiben; daß Jeſus ſich ſogleich nach ihr umſah, darin lag, daß er ihre Berührung gefühlt haben mußte. Jene Hoffnung der Frau wurde erklärlicher und dieſes Gefühl Jeſu um ſo wundervoller, je mehr Menſchen Jeſum umgaben und drängten: daher wurde aus dem Geleite der μαθηταί bei Matthäus von den beiden andern ein συνθλίβεσθαι durch die ὄχλοι gemacht. Da zugleich in dem auch von Matthäus erwähnten Umſchauen Jeſu nach der Berührung die Vorausſetzung gefunden werden konnte, daß er dieſe auf eigenthümliche Weiſe empfunden habe, ſo bildete ſich weiterhin die Scene aus, wie Jeſus, obgleich von allen Seiten gedrängt, doch jene einzelne Berührung an der Kraft, die ſie ihm entlockte, herausfühlt, und ſo wurde das einfache ἐπιστραφεὶς καὶ ἰδὼν αὐτὴν des Matthäus zu einem fragenden und die Thäterin aus der Menge herausſuchenden Sichumwenden, welches das Geſtändniß der Frau zur Folge hatte, umgebildet. Endlich, weil als das Eigenthümliche dieſer Heilungsgeſchichte, auch nach ihrer Geſtalt im erſten Evangelium, bei Vergleichung von 14, 36., das erſchien, daß die Berührung des Kleides Jeſu für ſich ſchon heilend geweſen: ſo beſtrebet man ſich bei'm Weitererzählen der Geſchichte immer mehr, unmittelbar nach der Berührung den Erfolg eintreten, und Jeſum auch nach demſelben noch längere Zeit über die Thäterin in

Digitized by Google

Ungewißheit sein zu lassen (Letzteres im Widerspruche mit der sonstigen Voraussetzung eines höheren Wissens Jesu); so daß sich von allen Seiten die Erzählung des ersten Evangeliums als die frühere und einfachere, die der beiden andern als spätere und ausgeschmücktere Formation der Sage zu erkennen gibt.

Was nun den gemeinschaftlichen Inhalt der Erzählungen betrifft, so ist in neuerer Zeit beiden, orthodoxen wie rationalistischen, Theologen das Unwillkürliche des heilenden Einwirkens Jesu ein Anstoß gewesen. Gar zu sehr — hierin stimmen Paulus und Olshausen zusammen[3]) — werde hiedurch die Wirksamkeit Jesu in das Gebiet des Physischen herabgezogen; Jesus erscheine da wie ein Magnetiseur, welcher bei der heilenden Berührung nervenschwacher Personen einen Abgang an Kraft verspürt; wie eine geladene elektrische Batterie, die bei'm Betasten sich entladet. Eine solche Vorstellung von Christo, meint Olshausen, verbiete das christliche Bewußtsein, welches sich vielmehr genöthigt finde, die in Jesu wohnende Kraftfülle als durchaus beherrscht durch seinen Willen, und diesen geleitet durch das Bewußtsein von dem sittlichen Zustande der zu heilenden Personen sich zu denken. Deßwegen wird nun vorausgesetzt, Jesus habe die Frau auch ungesehen wohl erkannt, und mit Rücksicht auf ihre Fähigkeit, durch diese leibliche Hülfe auch geistig gewonnen zu werden, seine heilende Kraft wohlbedacht in sie ausströmen lassen, sich aber, um ihre falsche Scham zu brechen und sie zum offenen Bekenntniß zu treiben, gestellt, als ob er nicht wüßte, wer ihn berührt habe. Allein das christliche Bewußtsein, d. h. in dergleichen Fällen nichts Anderes, als die fortgeschrittene religiöse Bildung unsrer Zeit, welche die alterthümlichen Vorstellungen der Bibel nicht zu den ihrigen machen will, hat zu schweigen, wo es eben nicht auf dogmatische Aneignung, sondern rein auf exegetische Ermittlung der biblischen Vorstellungen ankommt. Wie von der Einmischung dieses

[3]) Exeg. Handb. 1, b, S. 524 f.; bibl. Comm. 1, S. 324 f.; vgl. Köster, Immanuel, S. 201 ff.

Digitized by Google

angeblich chriſtlichen Bewußtſeins die meiſten Verirrungen der Exegeſe herrühren, ſo hat es auch hier den genannten Ausleger von dem offenbaren Sinn der Berichte abgeführt. Denn nicht nur lautet in den beiden ausführlicheren Erzählungen die Frage Jeſu: τίς ὁ ἁψάμενός μου; in der Art, wie er ſie bei Lukas wiederholt und bei Markus durch ein ſuchendes Umherblicken bekräftigt, durchaus als eine ernſtlich gemeinte, wie ja überhaupt die Bemühung dieſer beiden Evangeliſten dahin geht, das Wunderbare an der Heilkraft Jeſu dadurch in ein beſonders helles Licht zu ſetzen, daß durch bloße glaubige Berührung ſeines Gewandes, ohne daß er die berührende Perſon erſt zu kennen, oder ein Wort zu ihr zu ſprechen brauchte, Heilung von ihm zu erlangen geweſen ſei: ſondern auch urſprünglich ſchon in der kürzeren Darſtellung des Matthäus liegt in dem προσελθοῦσα ὄπισθεν ἥψατο und ἐπιστραφεὶς καὶ ἰδὼν αὐτὴν deutlich dieß, daß Jeſus, erſt nachdem ſie ihn berührt hatte, die Frau kennen gelernt habe. Läßt ſich ſomit eine der Heilung vorausgegangene Kenntniß der Frau und ein ſpecieller Wille, ihr zu helfen, bei Jeſu nicht nachweiſen, ſo bliebe für denjenigen, welcher keine unwillkürliche Aeußerung der Heilkraft Jeſu annehmen will, nur übrig, einen beſtändigen allgemeinen Willen, zu heilen, in ihm vorauszuſetzen, mit welchem dann nur der Glaube im Kranken zuſammentreffen durfte, um die wirkliche Heilung hervorzubringen. Allein daß, unerachtet eine ſpecielle Willensrichtung auf die Heilung dieſer Frau in Jeſu nicht vorhanden war, ſie durch ihren bloßen Glauben, auch ohne Berührung ſeines Kleides, geſund geworden wäre, iſt gewiß nicht die Vorſtellung der Evangeliſten, ſondern es tritt hier an die Stelle des individuellen Willensactes von Seiten Jeſu die Berührung von Seiten des Kranken; dieſe iſt es, welche ſtatt des erſteren die in Jeſu ruhende Kraft zur Aeußerung bringt: ſo daß mithin das Materialiſtiſche der Vorſtellung auf dieſem Wege nicht zu vermeiden iſt.

Einen Schritt weiter muß die rationaliſtiſche Auslegung gehen, welcher nicht bloß, wie dem modernen Supranaturalismus,

Digitized by Google

ein unbewußtes, ſondern überhaupt das Ausgehen heilender Kräfte von Jeſu unglaublich iſt, welche aber doch die Evangeliſten geſchichtlich wahr erzählen laſſen will. Nach ihr wurde Jeſus zu der Frage, wer ihn berührt habe, lediglich dadurch veranlaßt, daß er ſich im Vorwärtsgehen aufgehalten fühlte; daß die Empfindung einer δύναμις ἐξελθοῦσα die Veranlaſſung geweſen ſei, iſt bloßer Schluß zweier Referenten, von welchen der eine, Markus, es auch bloß als eigene Bemerkung gibt, und nur Lukas es der Frage Jeſu einverleibt; die Geneſung der Frau wurde durch ihr eraltirtes Zutrauen bewirkt, vermöge deſſen ſie bei der Berührung des Saumes Jeſu in allen Nerven zuſammenſchauderte, wodurch vielleicht eine plötzliche Zuſammenziehung der erweiterten Blutgefäße herbeigeführt wurde; übrigens konnte ſie im Augenblicke nur meinen, nicht gewiß wiſſen, geheilt zu ſein, und erſt nach und nach, vielleicht in Folge des Gebrauchs von Mitteln, die ihr Jeſus anrieth, wird das Uebel ſich völlig verloren haben.[4]) Allein wer wird ſich die ſchüchterne Berührung einer kranken Frau, deren Abſicht war, verborgen zu bleiben, und deren Glaube auch durch das leiſeſte Anſtreifen Heilung zu erlangen gewiß war, als ein Anfaſſen vorſtellen, welches den nach Markus und Lukas vom Volk umdrängten Jeſus im Gehen aufhielt? was für ein mächtiges Vertrauen ferner auf die Macht des Vertrauens gehört zu der Annahme, daß es ohne Hinzutritt einer realen Kraft von Seiten Jeſu einen zwölfjährigen Blutfluß geheilt habe? endlich aber, wenn die Evangeliſten einen ſelbſtgemachten Schluß (daß eine Kraft von ihm ausgegangen) Jeſu in den Mund gelegt, und eine nur ſucceſſiv eingetretene Wiederherſtellung als eine momentane beſchrieben haben ſollen: ſo fällt mit dem Aufgeben dieſer Züge die Bürgſchaft für die hiſtoriſche Realität der ganzen Erzählung, aber ebendamit auch die Veranlaſſung hinweg, ſich mit der natürlichen Erklärung vergebliche Mühe zu machen.

[4]) Paulus, exeg. Handb. 1, b, S. 524 f. 530; L. J. 1, a, S. 244 f.; Venturini, 2, S. 204 ff.; Köſter, a. a. O.

In der That auch, betrachten wir nur die vorliegende Erzählung etwas näher, und vergleichen ſie mit verwandten Anekdoten, ſo können wir über ihren eigentlichen Charakter nicht im Zweifel bleiben. Wie hier und an einigen andern Stellen von Jeſu erzählt wird, daß durch bloße Berührung ſeines Kleides Kranke geneſen ſeien: ſo berichtet die Apoſtelgeſchichte, daß die σουδάρια und σιμικίνθια des Paulus, wenn man ſie auflegte (19, 11 f.), und von Petrus ſelbſt der Schatten, wenn er auf einen fiel (5, 15.) Kranke aller Art geſund gemacht habe, und apokryphiſche Evangelien laſſen durch die Windeln und das Waſchwaſſer des Kindes Jeſu eine Maſſe von Kuren verrichtet werden. [5]) Von dieſen letzteren Geſchichten weiß Jedermann, daß er ſich mit denſelben auf dem Gebiete der Sage und Legende befindet; aber wodurch ſollen ſich von dieſen Kuren durch die Windeln Jeſu die Heilungen durch die Schweißtücher Pauli unterſcheiden, als etwa dadurch, daß jene von einem Kinde, dieſe von einem Erwachſenen ausgehen? Gewiß, ſtände die letztere Nachricht nicht in einem kanoniſchen Buche, ſo würde ſie Jedermann für fabelhaft halten: und doch ſoll die Glaubwürdigkeit der Erzählungen nicht aus dem vorausgeſetzten Urſprung des Buchs, das ſie enthält, ſondern die Anſicht von dem Buche muß aus der Beſchaffenheit ſeiner einzelnen Erzählungen erſchloſſen werden. Zwiſchen dieſen Heilungen durch die Schweißtücher aber und denen durch die Berührung des Saums am Kleide findet wieder kein weſentlicher Unterſchied ſtatt. Beidemale eine Berührung von Gegenſtänden, welche nur in äußerem Zuſammenhang mit dem Wunderthäter ſtehen; nur daß dieſer Zuſammenhang bei den abgelegten Schweißtüchern ein unterbrochener, bei dem Gewande noch ein fortdauernder iſt; beidemale aber ſind Erfolge, welche doch auch der orthodoxe Standpunkt nur aus dem geiſtigen Weſen jener Männer ableiten, und als Acte

[5]) S. das Evangelium infantiae arabicum bei Fabricius und Thilo.

ihres mit dem göttlichen einigen Willens betrachten wird, zu physischen Wirkungen und Ausflüssen gemacht. Steigt hiemit die Sache vom religiösen und theologischen Standpunkt auf den natürlichen und physikalischen herunter, weil ein Mensch mit einer solchen seinem Körper inwohnenden und ihn als Atmosphäre umfließenden Heilkraft zu den Gegenständen der Naturkunde, nicht mehr der Religion, gehören würde: so findet sich die Naturwissenschaft außer Stands, eine solche Heilkraft durch sichere Analogien oder klare Begriffe festzustellen, und es fallen also jene Heilungen, vom objectiven Gebiet auf das subjective vertrieben, der Psychologie zur Begutachtung anheim. Diese wird nun allerdings, wenn sie die Macht der Einbildung und des Glaubens in Rechnung nimmt, für möglich erachten, daß ohne eine wirkliche Heilkraft in dem vermeintlichen Wunderthäter, einzig durch das überschwängliche Zutrauen des Kranken zu demselben, körperliche Leiden, welche mit dem Nervensystem in engerem Zusammenhange stehen, geheilt werden können: wenn nun aber die Psychologie geschichtliche Belege hiefür aufsucht, so wird die Kritik, welche sie hiebei zu Hülfe zu nehmen hat, bald finden, daß eine weit größere Zahl von dergleichen Kuren durch den Glauben Anderer erdichtet, als durch den angeblich dabei Betheiligter verrichtet worden ist. So wäre es zwar keineswegs an sich unmöglich, daß durch den starken Glauben an eine selbst den Kleidern und Tüchern Jesu und der Apostel inwohnende Heilkraft manche Kranke bei Berührung derselben wirklich Besserung verspürt hätten: aber mindestens ebensogut läßt sich denken, daß man erst später, als nach dem Tode jener Männer ihr Ansehen in der Gemeinde immer höher stieg, dergleichen sich glaubig erzählt habe, und es kommt auf die Beschaffenheit der Berichte hierüber an, für welche von beiden Annahmen man sich zu entscheiden hat. An den allgemeinen Angaben nun in den Evangelien und der A. G., welche ganze Massen auf jene Weise kurirt werden lassen, ist eben diese Häufung jedenfalls traditionell; die detaillirte Geschichte aber, welche wir bisher untersucht

Digitized by Google

haben, hat darin, daß ſie die Frau ganze zwölf Jahre lang an einer ſehr hartnäckigen und am wenigſten bloß pſychiſch zu heilenden Krankheit leiden, und die Heilung, ſtatt durch die Einbildung der Kranken, durch eine Jeſu fühlbar entſtrömte Kraft vor ſich gehen läßt, ſo viel Mythiſches, daß wir eine hiſtoriſche Grundlage gar nicht mehr herausfinden können, und das Ganze als Sage betrachten müſſen.

Was dieſem Zweige der evangeliſchen Wunderſage im Unterſchiede von andern ſein Daſein gegeben hat, iſt nicht ſchwer zu ſehen. Der ſinnliche Glaube des Volks, unfähig, das Göttliche mit dem Gedanken zu ergreifen, ſtrebt, es immer mehr in das materielle Sein herabzuziehen. Daher mußte nach der ſpäteren Meinung der heilige Mann als Knochenreliquie Wunder thun, Chriſti Leib in der verwandelten Hoſtie gegenwärtig ſein, und eben daher auch nach einer ſchon frühe ausgebildeten Vorſtellung die Heilkraft der neuteſtamentlichen Männer an ihrem Leib und deſſen Bedeckungen haften. Je weniger man Jeſu Worte faßte, deſto mehr hielt man auf das Faſſen ſeines Mantels, und je mehr man ſich von der freien Geiſteskraft des Apoſtels Paulus entfernte, deſto getroſter ließ man ſeine Heilkraft im Schweißtuche nach Hauſe tragen.

§. 98.

Heilungen in die Ferne.

Von jenen unwillkürlichen Heilungen ſind nun ſolche, welche aus der Entfernung bewirkt werden, eigentlich das gerade Gegentheil. Geſchehen jene durch bloße körperliche Berührung, ohne beſondern Willensact: ſo erfolgen dieſe durch den bloßen Willensact ohne leibliche Berührung oder auch nur räumliche Nähe. Zugleich aber muß man ſagen: war die Heilkraft Jeſu ſo materiell, daß ſie bei der bloßen leiblichen Berührung unwillkürlich ſich entlud, ſo kann ſie nicht ſo geiſtig geweſen ſein, daß der bloße Wille ſie auch über bedeu-

Digitized by Google

tende Entfernungen hinübergetragen hätte; war sie aber so geistig, um auch ohne leibliche Gegenwart zu wirken, so kann sie nicht so materiell gewesen sein, um ohne Willen sich zu entladen. Da wir nun jene rein physische Wirkungsweise Jesu bezweifelt haben: so bliebe uns für diese geistige freier Raum, und die Entscheidung über dieselbe wird also rein von der Untersuchung der Berichte und der Sache selber abhängen.

Als Proben einer solchen in die Ferne wirkenden Heilkraft Jesu berichten uns Matthäus und Lukas die Heilung des kranken Knechts eines Hauptmanns zu Kapernaum, Johannes die des kranken Sohns eines *βασιλικὸς* ebendaselbst (Matth. 8, 5 ff. Luc. 7, 1 ff. Joh. 4, 46 ff.); ferner Matthäus (15, 22 ff.) und Markus (7, 25 ff.) die Heilung der Tochter des kananäischen Weibes, wovon, da die letztere in der summarischen Relation nichts Eigenthümliches hat, nur die ersteren beiden hier zu untersuchen sind. Die gewöhnliche Ansicht nämlich über die bezeichneten Erzählungen ist die, daß zwar Matthäus und Lukas dasselbe, Johannes aber ein von diesem verschiedenes Factum melde, da sein Bericht von dem der beiden andern in folgenden Zügen abweiche: 1) der Ort, von wo aus Jesus heile, sei bei den Synoptikern der Aufenthaltsort des Kranken, Kapernaum, nach Johannes ein davon verschiedener, nämlich Kana; 2) die Zeit, in welche die Synoptiker die Begebenheit setzen, nämlich beide unmittelbar hinter die Heimkehr Jesu nach der Bergrede, sei von der im vierten Evangelium angegebenen, ebenso unmittelbar nach der Rückkehr Jesu vom ersten Pascha und seiner Wirksamkeit in Samaria, verschieden; 3) der Kranke sei nach jenen der Sklave, nach diesem der Sohn des Bittstellers; die wichtigsten Abweichungen aber finden 4) in Hinsicht des Bittstellers selber statt, indem er im ersten und dritten Evangelium eine Militärperson (ein *ἑκατόνταρχος*), im vierten ein Hofbeamter (*βασιλικὸς*), nach jenen (laut V. 10 ff. bei Matth.) ein Heide, nach diesem ohne Zweifel als Jude zu denken sei; hauptsächlich aber werde er nach den Synoptikern von Jesu als Muster des innigsten, demüthigsten Glaubens

Digitized by Google

belobt, weil er ja Jesum in der Zuversicht, daß er auch aus der Ferne heilen könne, verhinderte, in sein Haus zu gehen: nach Johannes dagegen werde er umgekehrt, weil er die Gegenwart Jesu in seinem Hause zum Behuf der Heilung für nöthig hielt, wegen seines schwachen, der σημεῖα und τέρατα bedürftigen Glaubens getadelt. [1])

Diese Abweichungen sind allerdings bedeutend genug, um von einem gewissen Gesichtspunkt aus um ihretwillen auf der Verschiedenheit des dem synoptischen und des dem johanneischen Berichte zum Grunde liegenden Factischen zu beharren: nur sollte man, wenn man es von dieser Seite so genau nimmt, sich über die Abweichungen, welche auch zwischen den beiden synoptischen Berichten stattfinden, nicht verblenden. Schon in Bezeichnung der Person des Leidenden stimmen sie nicht ganz zusammen: Lukas heißt ihn einen δοῦλος ἔντιμος des Hauptmanns, bei Matthäus nennt dieser ihn ὁ παῖς μου, was ebensowohl einen Sohn als einen Diener bedeuten kann, und dadurch, daß der Hauptmann V. 9, wo er von seinem Knechte spricht, den Ausdruck: δοῦλος gebraucht, während der Geheilte V. 13 noch einmal als ὁ παῖς αὐτοῦ bezeichnet wird, eher im ersteren Sinne erklärt zu sein scheint. In Betreff seines Leidens wird der Mensch von Matthäus als ein παραλυτικὸς δεινῶς βασανιζόμενος geschildert, von welcher Krankheitsform Lukas nicht allein schweigt, sondern, indem er zu dem unbestimmten: κακῶς ἔχων noch ἤμελλε τελευτᾶν setzt, Manchen eine andere Krankheit vorauszusetzen scheint, da die Paralyse sonst nicht als schnell tödtende Krankheit vorkomme. [2]) Als die bedeutendste Differenz aber geht durch die ganze Erzählung diese hindurch, daß Alles, was nach Matthäus der Centurio unmittelbar selbst thut, bei Lukas durch Gesandtschaften vermittelt ist, indem er hier zuerst schon, nicht wie bei Matthäus

[1]) S. die Ausführungen von Paulus, Lücke, Tholuck und Olshausen z. d. St.

[2]) Schleiermacher, über den Lukas, S. 92.

Digitized by Google

persönlich, sondern durch die πρεσβυτέρους τῶν Ἰουδαίων Jesum um die Heilung ersucht, dann aber von dem Betreten seines Hauses ihn wiederum nicht selbst zurückhält, sondern durch einige Freunde abmahnen läßt. Zur Ausgleichung dieser Differenz pflegt man sich auf die Regel: **quod quis per alium facit etc.** zu berufen. [3]) Soll damit, wie es auf dem Standpunkte der so urtheilenden Erklärer nicht anders denkbar ist, gesagt sein, Matthäus habe wohl gewußt, daß zwischen dem Hauptmann und Jesu Alles durch Mittelspersonen verhandelt worden sei, dennoch aber habe er der Kürze wegen mittelst jener Redefigur ihn selbst mit Jesu sprechen lassen: so hat Storr vollkommen Recht mit der Gegenbemerkung, daß wohl schwerlich irgend ein Geschichtschreiber jene Metonymie so beharrlich durch eine ganze Erzählung hindurchführen würde, und zwar in einem Falle, wo einerseits die Redefigur sich keineswegs so von selbst verrathe, wie z. B. wenn einem Feldherrn zugeschrieben wird, was seine Soldaten thun, und wo andrerseits gerade auf den Umstand, ob die Person selbst oder durch Andere gehandelt habe, zur vollen Erkennbarkeit ihres Charakters etwas ankomme. [4]) Mit löblicher Consequenz hat daher Storr, wie er der bedeutenden Differenzen wegen die Erzählung des vierten Evangeliums auf ein anderes Factum beziehen zu müssen glaubte, als die des ersten und dritten, ebenso um der Abweichungen willen, welche er zwischen den Berichten der letzteren beiden fand, auch diese für Erzählungen zweier verschiedenen Begebenheiten erklärt. Wundert man sich, daß zu drei verschiedenen Malen ein so ganz ähnlicher Heilungsfall an dem gleichen Orte vorgekommen sein soll (denn auch nach Johannes lag und genas der Kranke in Kapernaum): so verwundert sich Storr seinerseits, wie man im Mindesten unwahrscheinlich finden könne, daß in Kapernaum

[3]) Augustin, de consens. evang. 1, 20; Paulus, exeg. Handb. 1, b. S. 709; Köster, Immanuel, S. 63.

[4]) Ueber den Zweck u. s. f. S. 351.

Digitized by Google

zu verſchiedenen Zeiten zwei Hauptleute einen kranken Knecht, und wieder ein andermal ein Hofbeamter einen kranken Sohn gehabt; daß der zweite Hauptmann (des Lukas) von der Geſchichte des erſten gehört, ſich auf ähnliche Art an Jeſum gewendet, und ſein Beiſpiel ebenſo durch Demuth zu übertreffen geſucht habe, wie der erſte Hauptmann (Matth.), dem die frühere Geſchichte des Hofmanns (Joh.) bekannt geweſen ſei, das ſchwache Vertrauen dieſes letzteren habe übertreffen wollen, und daß endlich Jeſus alle drei Patienten auf dieſelbe Weiſe aus der Ferne geheilt habe. Allein der Vorfall, daß ein vornehmer Beamter von Kapernaum Jeſum um die Heilung eines Angehörigen bat, und Jeſus aus der Entfernung ſo auf dieſen einwirkte, daß um dieſelbe Zeit, da Jeſus das heilende Wort ſprach, der Kranke zu Hauſe genas, iſt ſo einzig in ſeiner Art, daß eine dreimalige Wiederholung deſſelben unmöglich angenommen werden kann, und auch ſchon eine bloß zweimalige Schwierigkeiten hat; weßwegen der Verſuch gemacht werden muß, ob nicht die drei Berichte auf Eine Grundlage zurückgeführt werden können.

Hier iſt nun die am allgemeinſten für verſchiedenartig gehaltene Erzählung des vierten Evangeliſten nicht allein in den ſchon angegebenen Grundzügen der ſynoptiſchen verwandt, ſondern in manchen bemerkenswerthen Einzelheiten ſtimmt einer oder der andere der beiden ſynoptiſchen Referenten genauer mit Johannes zuſammen als mit dem andern Synoptiker. So, während in dem Zuge, daß er den Kranken als παῖς bezeichnet, Matthäus mindeſtens ebenſowohl mit dem johanneiſchen υἱός übereinſtimmend gefunden werden kann, als mit dem δοῦλος des Lukas, treffen Matthäus und Johannes darin entſchieden zuſammen, daß nach beiden der kapernaitiſche Beamte ſich unmittelbar an Jeſum ſelber wendet, und nicht, wie bei Lukas, durch Vermittler. Dagegen ſtimmt der johanneiſche Bericht mit dem des Lukas gegen den Matthäus in der Beſchreibung des Zuſtandes überein, in welchem der Leidende ſich befunden haben ſoll: beide wiſſen nichts von der παράλυσις, von welcher Matthäus ſpricht, ſondern bezeichnen den Kranken als dem Tode nahe,

Digitized by Google

Lukas durch ἤμελλε τελευτᾶν, Johannes durch ἤμελλεν ἀποθνήσκειν, wozu der letztere V. 52. nachträglich bemerkt, daß die Krankheit von einem πυρετὸς begleitet gewesen. In Darstellung der Art, wie Jesus die Heilung des Kranken vollzog, und wie dessen Genesung erfolgte, steht Johannes wieder auf Seiten des Matthäus gegen den Lukas. Während nämlich dieser eine ausdrückliche Versicherung Jesu, daß der Knecht geheilt sei, gar nicht hat, lassen jene beiden ihn sehr übereinstimmend zu dem Beamten sagen, der eine: ὕπαγε, καὶ ὡς ἐπίστευσας γενηθήτω σοι, der andere: πορεύου, ὁ υἱός σου ζῇ, und auch der Schluß des Matthäus: καὶ ἰάθη ὁ παῖς αὐτοῦ ἐν τῇ ὥρᾳ ἐκείνῃ, stimmt wenigstens der Form nach mehr zu der johanneischen Angabe, bei gehaltener Nachfrage habe der Vater gefunden, daß ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ, in welcher Jesus jenes Wort gesprochen, sein Sohn gesund geworden sei, als zu der des Lukas, daß die zurückgekehrten Boten den kranken Knecht gesund angetroffen haben. In einem andern Punkte dieses Schlusses wendet sich nun aber die Zustimmung des Johannes von Matthäus wieder zu Lukas zurück. Bei beiden nämlich ist von einer Art von Gesandtschaft die Rede, welche zuletzt noch aus dem Hause des Beamten tritt: bei Lukas eine Anzahl von Freunden des Hauptmanns, welche Jesum abhalten sollen, sich selbst zu bemühen; bei Johannes Knechte, welche jubelnd ihrem Herrn entgegenziehen und ihm die Kunde von der Genesung seines Sohnes bringen. Gewiß, wo drei Erzählungen so durcheinander verschlungen sind, wie diese, darf man nicht bloß zwei derselben für identisch erklären und eine als verschiedene stehen lassen, sondern man muß die drei Berichte entweder alle auseinander halten oder alle zusammenwerfen, wie Letzteres nach älteren Vorgängern Semler gethan,[5]) und Tholuck wenigstens für möglich erklärt hat, es zu thun. Nur suchen solche Ausleger dann die Abweichungen der drei Berichte so

[5]) S. bei Lücke, 1, S. 552.

Digitized by Google

zu erklären, daß keiner der Evangeliſten etwas Falſches geſagt haben ſoll. Den Stand des Bittſtellers betreffend ſucht man den βασιλικὸς des Johannes zum Militärbeamten zu machen, wovon dann das ἑκατόνταρχος der beiden andern nur nähere Beſtimmung wäre; was aber den Hauptpunkt, das Benehmen des Bittſtellers, betrifft, ſo könnten, meint man, die verſchiedenen Erzähler verſchiedene Seiten der Sache in der Art hervorgehoben haben, daß Johannes nur das Frühere wiedergäbe, wie ſich Jeſus über die anfängliche Schwäche des Glaubens in dem Bittenden beklagte, die Synoptiker nur das Spätere, wie er ſeinen ſchnell gewachſenen Glauben belobte. Wie man auf noch leichtere Weiſe die Hauptdifferenz zwiſchen den beiden ſynoptiſchen Berichten, in Hinſicht der mittelbaren oder unmittelbaren Bittſtellung, ausgleichen zu können meinte, iſt bereits angegeben worden. Dieſes Beſtreben, die Widerſprüche der drei Relationen auf gütlichem Wege auszugleichen, iſt ein falſches. Es bleibt dabei: die Synoptiker haben ſich den Bittſteller als einen Centurio gedacht, der vierte Evangeliſt als einen Hofbeamten; jene als glaubensſtark, dieſer als der Stärkung noch bedürftig; Johannes und Matthäus ſtellten ſich vor, er habe ſich unmittelbar, Lukas, er habe ſich aus Beſcheidenheit nur mittelbar an Jeſum gewendet. [6])

Wer ſtellt nun die Sache auf die rechte, und wer auf irrige Weiſe dar? Nehmen wir zuerſt die beiden Synoptiker für ſich, ſo iſt nur Eine Stimme der Erklärer, daß Lukas die genauere Darſtellung gebe. Schon das will man unwahrſcheinlich finden, daß der Kranke nach Matthäus ein Paralytiſcher geweſen ſein ſollte, da bei dem Ungefährlichen dieſes Leidens der beſcheidene Hauptmann ſchwerlich Jeſum gleich bei'm Eintritt in die Stadt in Beſchlag genommen haben würde: [7])

[6]) **Fritzſche**, in Matth. p. 310: discrepat autem Lucas ita a Matthaei narratione, ut centurionem non ipsum venisse ad Jesum, sed per legatos cum eo egisse tradat; quibus dissidentibus pacem obtrudere, boni nego interpretis esse.

[7]) **Schleiermacher**, a. a. O. S. 92 f.

Digitized by Google

als ob ein sehr schmerzhaftes Uebel, wie das von Matthäus beschriebene, nicht möglichst schnelle Abhülfe wünschenswerth machte, und als ob es ein unbescheidener Anspruch gewesen wäre, Jesum noch vor seiner Nachhausekunft um ein heilendes Wort zu ersuchen. Vielmehr das umgekehrte Verhältniß zwischen Matthäus und Lukas wird durch die Bemerkung wahrscheinlich, daß das Wunder und also auch das Uebel des wunderbar Geheilten in der Ueberlieferung sich nie verkleinert, sondern stets vergrößert, daher eher der arggeplagte Paralytische zum *μέλλων τελευτᾷν* gesteigert, als dieser zu einem bloß Leidenden herabgesetzt werden mochte. Hauptsächlich aber die doppelte Gesandtschaft bei Lukas ist nach Schleiermacher etwas, das nicht leicht erdacht wird. Wie, wenn sich dieser Zug vielmehr sehr deutlich als einen erdachten zu erkennen gäbe? Während bei Matthäus der Hauptmann Jesum auf sein Erbieten, mit ihm gehen zu wollen, durch die Einwendung zurückzuhalten sucht: *κύριε, οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς, ἵνα μου ὑπὸ τὴν στέγην εἰσέλθῃς*, läßt er bei Lukas durch die abgesandten Freunde noch hinzusetzen: *διὸ οὐδὲ ἐμαυτὸν ἠξίωσα πρός σε ἐλθεῖν*, womit deutlich genug der Schluß angegeben ist, auf welchem diese Gesandtschaft beruht. Erklärte sich der Mann für unwürdig, daß Jesus zu ihm komme, dachte man, so hat er wohl auch sich selbst nicht für würdig gehalten, zu Jesu zu kommen; eine Steigerung seiner Demuth, durch welche sich auch hier der Bericht des Lukas als der secundäre zu erkennen gibt. Den ersten Anstoß zu dieser Gesandtschaft scheint übrigens das andere Interesse gegeben zu haben, die Bereitwilligkeit Jesu, in des Heiden Haus zu gehen, durch eine vorgängige Empfehlung desselben zu motiviren. Das ist ja das Erste, was die *πρεσβύτεροι τῶν Ἰουδαίων*, nachdem sie Jesu den Krankheitsfall berichtet, hinzusetzen, *ὅτι ἄξιός ἐστιν ᾧ παρέξει τοῦτο· ἀγαπᾷ γὰρ τὸ ἔθνος ἡμῶν κ. τ. λ.*, ähnlich, wie gleichfalls bei Lukas, in der A. G. 10, 22., die Boten des Cornelius dem Petrus, um ihn zu einem Gang in dessen Haus zu vermögen, auseinandersetzen, daß er ein *ἀνὴρ δίκαιος καὶ φοβούμενος τὸν θεὸν*,

Digitized by Google

μαρτυρέμενός τε ὑπὸ ὅλα τὸ ἔθνος τῶν Ἰουδαίων ſei. Daß die doppelte Geſandtſchaft nicht urſprünglich ſein kann, erhellt am deutlichſten daraus, daß durch dieſelbe die Erzählung des Lukas alle Haltung verliert. Bei Matthäus hängt Alles wohl zuſammen: der Hauptmann zeigt Jeſu zuerſt nur den Zuſtand des Kranken an, und überläßt entweder ihm ſelber, was er nun thun wolle, oder es kommt ihm, ehe er ſeine Bitte ſtellt, Jeſus mit ſeinem Anerbieten, ſich in ſein Haus zu begeben, zuvor, was nun der Hauptmann auf die bekannte Weiſe ablehnt. Welches Benehmen dagegen, wenn nach Lukas der Centurio Jeſu zuerſt durch die jüdiſchen Aelteſten ſagen läßt, er möchte kommen (ἐλθὼν) und ſeinen Knecht heilen, hierauf aber, wie Jeſus wirklich kommen will, gereut es ihn wieder, ihn dazu veranlaßt zu haben, und er begehrt nur ein wunderthätiges Wort von ihm. Daß die erſte Bitte nur von den Aelteſten, nicht von dem Centurio ausgegangen ſey, [8]) dieſe Auskunft läuft den ausdrücklichen Worten des Evangeliſten entgegen, welcher durch die Wendung: ἀπέστειλε — πρεσβυτέρους — ἐρωτῶν αὐτὸν die Bitte als vom Hauptmann ſelber ausgegangen darſtellt; daß aber dieſer mit dem ἐλθὼν nur gemeint haben ſollte, Jeſus möchte ſich in die Nähe ſeines Hauſes begeben, und nun wie er geſehen, daß Jeſus ſogar in ſein Haus treten wolle, dieß abgelehnt habe, wäre doch wohl zu ungereimt, als daß man es dem ſonſt verſtändigen Manne zutrauen könnte, von welchem aber ebendeßhalb noch weniger eine ſo wetterwendiſche Umſtimmung zu erwarten iſt, wie ſie im Texte des Lukas liegt. Der ganze Uebelſtand wäre vermieden worden, wenn Lukas der erſten Geſandtſchaft, wie Matthäus dem Centurio ſelbſt, zuerſt nur die directe oder indirecte Bitte um Heilung überhaupt, und dann, nachdem Jeſus ſich erboten, in das Haus des Kranken ſich zu begeben, noch derſelben erſten Geſandtſchaft das beſcheidene Ablehnen dieſes Anerbietens in den Mund gelegt hätte. Allein er glaubte, den Entſchluß Jeſu, in das Haus

[8]) Kuinöl, in Matth. S. 221 f.

Digitized by Google

zu gehen, durch eine ebendahin zielende Bitte motiviren zu müssen, und indem ihm nun die Tradition noch ein Verbitten dieser persönlichen Bemühung Jesu an die Hand gab: so sah er sich außer Stands, Bitten und Verbitten denselben Personen zu leihen, und mußte daher eine zweite Gesandtschaft veranstalten; wodurch aber der Widerspruch nur scheinbar vermieden ist, indem ja beide Gesandtschaften von dem Einen Centurio abgeschickt sind. Vielleicht erinnerte ihn auch der Hauptmann, welcher Jesum nicht in sein Haus bemühen will, an den Boten, der dem Jairus wehrte, den Lehrer in sein Haus zu bemühen, nachdem gleichfalls eine Aufforderung, in das Haus zu kommen, vorangegangen war, und er legte nun, wie zu Jairus, nach ihm und Markus, der Bote sagt: *μὴ σκύλλε τὸν διδάσκαλον* (Luc. 8, 49.), so auch hier der zweiten Gesandtschaft ein *κύριε μὴ σκύλλου* in den Mund; obwohl zu einer solchen Contre-ordre nur bei Jairus, in dessen Hause sich seit der ersten Aufforderung durch den Tod der Tochter die Lage der Dinge verändert hatte, ein Grund vorlag, keineswegs aber bei dem Centurio, dessen Knecht noch immer im gleichen Zustande sich befand.

Da von der Identification aller drei Geschichten die neueren Erklärer sich hauptsächlich durch die Furcht abgehalten finden, Johannes möchte dabei in das Licht eines solchen gestellt werden, der die Scene nicht genau genug aufgefaßt, und wohl gar das Hauptmoment übersehen habe:[9]) so würden sie also, wenn sie eine Vereinigung dennoch wagen wollten, dem vierten Evangelium so viel möglich die ursprünglichste Darstellung der Sache vindiciren; eine Voraussetzung, die wir sofort aus der Beschaffenheit der Berichte heraus zu prüfen haben. Das nun, daß dem vierten Evangelisten der Bittende ein *βασιλικὸς* ist, nicht, wie den übrigen, ein *ἑκατόνταρχος*, ist ein indifferenter Zug, aus welchem sich für keinen Theil etwas schließen läßt, und ebenso kann es mit der Abweichung in

[9]) Tholuck, z. d. Abſch. Haſe, §. 68. Anm. 2.

Betreff des Verhältniſſes des Kranken zum Bittſteller ſich zu verhalten ſcheinen. Indeſſen, wenn man in Bezug auf den letzteren Punkt ſich fragt: welche der drei Bezeichnungsweiſen eignet ſich am eheſten dazu, die beiden andern aus ſich haben entſtehen zu laſſen? ſo wird man wohl ſchwerlich annehmen können, daß aus dem johanneiſchen υἱὸς in abſteigender Linie zuerſt unbeſtimmt ein παῖς, dann ein δοῦλος geworden ſei, und auch die umgekehrte aufſteigende Richtung iſt hier minder wahrſcheinlich, als das Mittlere, daß aus dem zweideutigen παῖς (= נַעַר), welches wir im erſten Evangelium finden, in zwei Richtungen das einemal ein Knecht, wie bei Lukas, das andremal ein Sohn, wie bei Johannes, gemacht worden ſein mag. Daß die Bezeichnung des Zuſtandes, in welchem ſich der Leidende befand, bei Johannes wie bei Lukas ſich zu der bei Matthäus als Steigerung, mithin als die ſpätere verhalte, iſt bereits oben bemerkt. Der Unterſchied in der Ortsangabe würde auf dem jetzigen Standpunkte der vergleichenden Evangelienkritik ohne Zweifel ſo beurtheilt werden, daß in der Tradition, aus welcher die Synoptiker ſchöpften, der Ort, von welchem aus Jeſus das Wunder verrichtete, mit dem, in welchem der Kranke lag, zuſammengefloſſen, das minder bekannte Kana von dem berühmten Kapernaum verſchlungen worden ſei, Johannes aber, als Augenzeuge, das Genauere aufbewahrt habe. Allein ſo erſcheint das Verhältniß nur, wenn man den vierten Evangeliſten als Augenzeugen ſchon vorausſetzt: ſucht man, wie man ſoll, rein aus der Beſchaffenheit der Berichte heraus zu entſcheiden, ſo ſtellt ſich ein ganz anderes Ergebniß heraus. Es wird hier eine Heilung aus der Ferne berichtet, in welcher das Wunder um ſo größer erſcheint, je weiter die Diſtanz zwiſchen dem Heilenden und Geheilten iſt. Wird nun die mündliche Ueberlieferung, wenn ſich die Erzählung in dieſer fortpflanzt, eine Neigung haben, jene Entfernung, und damit das Wunder, zu verkleinern, ſo daß wir in der Darſtellung des Johannes, der Jeſum die Heilung von einem Orte aus verrichten läßt, von welchem der Hofbeamte erſt am andern Tage bei dem

Digitized by Google

Geheilten ankommt, die urſprüngliche, in der der Synoptiker dagegen, welche Jeſum mit dem kranken Knecht in derſelben Stadt ſich befinden laſſen, die traditionell umgebildete Erzählung hätten? Nur das Umgekehrte kann der Sage gemäß gefunden werden, und auch hierin alſo zeigt ſich der johanneiſche Bericht als ein abgeleiteter. Beſonders gemacht zeigt ſich noch die Pünktlichkeit, mit welcher im vierten Evangelium die Stunde der Geneſung des Kranken ausgemittelt wird. Aus dem einfachen, auch ſonſt am Schluſſe von Heilungsgeſchichten vorkommenden ἰάθη ἐν τῇ ὥρᾳ ἐκείνῃ des Matthäus iſt eine Nachfrage des Vaters nach der ὥρα ἐν ᾗ κομψότερον ἔσχε, eine Antwort der Knechte: ὅτι χθὲς, ὥραν ἑβδόμην, ἀφῆκεν αὐτὸν ὁ πυρετὸς, und endlich das Reſultat, daß ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ, ἐν ᾗ εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰ. ὁ υἱός σε ζῇ, dieſer wirklich geſund geworden ſei, gemacht: eine ängſtliche Genauigkeit, eine Quälerei mit der Rechnung, welche weit mehr das Streben des Referenten, das Wunder zu conſtatiren, als den urſprünglichen Hergang der Sache zu zeigen ſcheint. Darin, daß er den βασιλικὸς perſönlich mit Jeſu verhandeln läßt, hat der Verfaſſer des vierten Evangeliums mehr als der des dritten die urſprüngliche Einfachheit der Erzählung bewahrt, wiewohl er, wie bemerkt, in den entgegenkommenden Knechten einen Anklang an die zweite Botſchaft des Lukas hat. In dem Hauptdifferenzpunkt aber, der den Charakter des Bittſtellers betrifft, könnte man mit Anwendung unſers eigenen Maßſtabes dem Johannes den Vorzug vor den beiden andern Referenten zuerkennen wollen. Denn wenn diejenige Erzählung die mehr ſagenhafte iſt, welche ein Beſtreben nach Vergrößerung oder Verſchönerung zu erkennen gibt: ſo könnte man ſagen, es zeige ſich der Bittende, der nach Johannes ziemlich ſchwach im Glauben geweſen ſei, bei den Synoptikern zu einem Glaubensmuſter verſchönert. Allein nicht auf Verſchönerung überhaupt, ſondern nur in Beziehung auf ihren Hauptzweck, welcher bei den Evangelien die Verherrlichung Jeſu iſt, geht die Sage oder ein dichtender Referent aus, und hienach wird man in doppelter Hinſicht die Verſchönerung auf

Digitized by Google

Seiten des vierten Evangeliums finden. Einmal, wie es überhaupt darauf ausgeht, die Ueberlegenheit Jeſu durch den Contraſt mit der Schwäche derer, die mit ihm zu thun haben, hervorzuheben, konnte auch hier ſein Intereſſe ſein, den Bittſteller eher ſchwach- als ſtarkgläubig darzuſtellen; wobei ihm jedoch die Erwiederung, welche es Jeſu in den Mund legt: ἐὰν μὴ σημεῖα καὶ τέρατα ἴδητε, οὐ μὴ πιστεύσητε, doch wohl zu hart gerathen iſt, weßwegen ſie denn auch die meiſten Erklärer in Verlegenheit ſetzt. Zweitens aber konnte es unſchicklich erſcheinen, daß Jeſus von ſeinem anfänglichen Vorſatze, in das Haus des Kranken zu gehen, ſich nachher wieder abbringen ließ, und ſo fremdem Einfluſſe zu folgen ſchien; man konnte es für angemeſſener halten, die Heilung aus der Ferne als ſeinen urſprünglichen Vorſatz, und nicht erſt durch einen Andern ihm eingeredet, darzuſtellen. Sollte nun aber, wie dieß die Ueberlieferung an die Hand gab, der Bittſteller doch eine Einrede gethan haben, ſo mußte dieſe die entgegengeſetzte Richtung als bei den Synoptikern bekommen, nämlich, Jeſum zu einem Gange in das Haus des Kranken beſtimmen zu wollen.

Fragt es ſich nun um die Möglichkeit und den näheren Hergang des vorliegenden Ereigniſſes, ſo glaubt die natürliche Erklärung am leichteſten mit der Erzählung des vierten Evangeliums zurechtzukommen. Hier, wird bemerkt, ſage Jeſus nichts davon, daß er die Heilung des Kranken bewirken wolle, ſondern er verſichere den Vater nur, daß das Leben ſeines Sohnes außer Gefahr ſei (ὁ υἱός σου ζῇ), und auch der Vater, wie er finde, daß das Beſſerwerden ſeines Sohnes mit der Zeit, um welche er mit Jeſus geſprochen, zuſammenfalle, ſchließe keineswegs, daß Jeſus die Heilung aus der Ferne bewirkt habe. So ſei dieſe Geſchichte nur die Probe davon, daß Jeſus, vermöge gründlicher Kenntniſſe in der Semiotik, im Stande geweſen ſei, auf gegebene Beſchreibung der Umſtände eines Kranken hin eine richtige Prognoſe über den Verlauf ſeiner Krankheit zu ſtellen; daß jene Beſchreibung hier nicht mitgetheilt ſei, daraus folge nicht, daß ſie Jeſus ſich nicht habe geben laſſen; ein

Digitized by Google

σημεῖον aber werde diese Probe (V. 54.) genannt, als Zeichen einer von Johannes zuvor noch nicht angedeuteten Fertigkeit Jesu, die Genesung eines besorglich Kranken vorauszusagen. [10]) Allein, abgesehen von dieser Mißdeutung des Wortes σημεῖον und jener Einschwärzung eines im Texte nicht angedeuteten Gesprächs, erschiene bei dieser Ansicht von der Sache der Charakter und selbst der Verstand Jesu im zweideutigsten Lichte. Denn, wenn wir schon denjenigen Arzt für unvorsichtig halten würden, welcher auf selbstgenommenen Augenschein hin bei einem Fieberkranken, den man so eben noch für sterbend hielt, die Genesung verbürgte, und dadurch seinen Credit auf das Spiel setzte: um wie viel vermessener hätte Jesus gehandelt, wenn er auf die bloße Beschreibung eines Laien hin die Gefahrlosigkeit des Umstandes versichert hätte? Ein solches Benehmen können wir uns an ihm deßwegen nicht denken, weil es der Analogie seines sonstigen Verfahrens, und dem Eindruck, welchen sein Charakter bei den Zeitgenossen zurückließ, geradezu widersprechen würde. Hat also Jesus die Genesung des Fieberkranken auch nur vorausgesagt, ohne sie zu bewirken, so muß er doch auf zuverlässigere Weise als durch natürliches Räsonnement von derselben versichert gewesen sein, er muß sie auf übernatürliche Art gewußt haben. Diese Wendung hat einer der neuesten Erklärer des Johannes der Sache zu geben versucht. Er stellt die Frage, ob wir hier ein Wunder des Wissens oder des Wirkens haben? und da nun von einer unmittelbaren Wirkung des Wortes Jesu nirgends die Rede sei, sonst aber im vierten Evangelium gerade das höhere Wissen Jesu besonders hervorgehoben werde, so erklärt er sich dahin, Jesus habe vermöge seiner höheren Natur nur gewußt, daß in jenem Augenblicke die Krankheit sich zum Leben entschied. [11]) Allein die öftere Hervorhebung des höheren Wissens Jesu in unserem Evangelium beweist

[10]) Paulus, Comm. 4, S. 253 f. Venturini, 2, S. 140 ff. Vgl. Hase, §. 68.

[11]) Lücke, 1, S. 550 f.

Digitized by Google

hieher nichts, da es ebenſo oft auf ſein höheres Wirken aufmerkſam macht. Ferner, wenn von übernatürlichem Wiſſen Jeſu die Rede iſt, wird dieß ſonſt deutlich angegeben (wie 1, 49. 2, 25. 6, 64.), und ſo würde Johannes, wenn eine übernatürliche Kunde von der ohnehin erfolgten Geneſung des Knaben gemeint wäre, Jeſum wohl auch hier auf ähnliche Weiſe, wie dort zu Nathanael, zu dem Vater ſprechen laſſen, daß er ſeinen Sohn bereits in erträglicherem Zuſtande auf ſeinem Bette erblicke. Nicht nur aber iſt von höherem Wiſſen nichts angedeutet, ſondern eine wunderbare Wirkſamkeit deutlich genug zu verſtehen gegeben. Wenn nämlich von einem *μέλλων ἀποθνήσκειν* die plötzliche Geneſung gemeldet iſt, ſo will man zunächſt die Urſache wiſſen, welche dieſe unerwartete Wendung herbeigeführt habe, und wenn nun ein Bericht, der auch ſonſt auf das Wort ſeines Helden hin Wunder erfolgen läßt, eine Verſicherung deſſelben, daß der Kranke lebe, mittheilt, ſo kann nur das falſche Beſtreben, das Wunderbare zu vermindern, der Anerkenntniß im Wege ſtehen, daß der Erzähler in dieſem Worte die Urſache jener Veränderung angeben wolle.

Bei der ſynoptiſchen Erzählung iſt mit der Annahme einer bloßen Prognoſe nicht abzukommen, da hier der Vater (Matth. V. 8.) eine heilende Einwirkung verlangt, und Jeſus ihm (V. 13.) eben dieſe ſeine Bitte gewährt. Dadurch ſchien ſich bei der Entfernung Jeſu von dem Kranken, welche alle phyſiſche wie pſychiſche Einwirkung unmöglich machte, der natürlichen Erklärung jeder Weg zu verſchließen: wenn nicht Ein Zug der Erzählung unerwartete Hülfe geboten hätte. Die Vergleichung nämlich, welche der Centurio zwiſchen ſich und Jeſu anſtellt, daß, wie er nur ein Wort ſprechen dürfe, um durch ſeine Soldaten und Diener dieß und jenes ausgerichtet zu ſehen, ſo auch Jeſum es nur ein Wort koſte, ſeinem Knechte zur Geſundheit zu verhelfen, konnte man möglicherweiſe ſo preſſen, daß, wie auf Seiten des Hauptmanns, ſo auch auf Seiten Jeſu an menſchliche Mittelsperſonen gedacht wurde. Demnach ſoll nun der Hauptmann Jeſu haben vorſtellen wollen, er dürfe nur zu

Digitized by Google

einem seiner Jünger ein Wort sprechen, so werde dieser mit ihm gehen und seinen Knecht gesund machen, was sofort auch wirklich geschehen sein soll. [12]) Allein, da dieß der erste Fall wäre, daß Jesus durch seine Jünger heilen ließ, und der einzige, daß er sie unmittelbar zu einer bestimmten Heilung abschickte: wie konnte dieser eigenthümliche Umstand sogar in der sonst so ausführlichen Erzählung des Lukas stillschweigend vorausgesetzt werden? warum, da dieser Referent in Ausspinnung der übrigen Rede der Abgesandten nicht sparsam ist, geizt er mit den paar Worten, welche Alles aufgeklärt haben würden, wenn er nämlich zu dem εἰπὲ λόγῳ, ἐνὶ τῶν μαθητῶν σε oder dergleichen etwas gesetzt hätte? Vollends aber am Schlusse der Erzählung, wo der Erfolg gemeldet wird, kommt diese Deutung nicht bloß durch das Stillschweigen der Referenten, sondern durch einen positiven Zug bei Lukas in die übelste Verlegenheit. Lukas schließt nämlich mit der Notiz, daß die Freunde des Hauptmanns bei ihrer Rückkehr in dessen Haus den Knecht bereits gesund gefunden haben. Soll ihn nun Jesus dadurch wiederhergestellt haben, daß er den Abgesandten einen oder mehrere seiner Jünger mitgab, so konnte es mit dem Kranken erst von da an, als die Abgesandten mit den Jüngern im Hause ankamen, allmählig besser werden, nicht aber konnten sie ihn bei ihrer Ankunft schon hergestellt finden. Paulus freilich setzt voraus, die Abgesandten haben sich bei den Reden Jesu noch etwas verweilt, und so seien die Jünger vor ihnen angekommen: aber wie sich jene so unnöthig haben verweilen mögen, und wie der Evangelist neben der Absendung der Jünger nun auch noch das Zurückbleiben der Abgesandten habe verschweigen können, enthält er sich zu erklären. Mag man nun statt dessen als dasjenige, was den Soldaten des Hauptmanns auf Seiten Jesu entspricht, Krankheitsdämonen, [13])

---

[12]) Paulus, exeg. Handb. 1, b, S. 710 f.; natürliche Geschichte, 2, S. 285 ff.

[13]) So schon Clem. homil. 9, 21; jetzt Fritzsche, in Matth. 313.

Digitized by Google

oder dienstbare Engel,[14]) oder bloß das Wort und die Heilkräfte Jesu[15]) denken: jedenfalls bleibt uns eine wunderbare Wirksamkeit in die Ferne.

Diese Art des Wirkens Jesu nun hat nach dem Zugeständniß selbst solcher Ausleger, welche sonst das Wunderbare nicht scheuen, darin etwas besonders Schwieriges, daß durch den Mangel der persönlichen Gegenwart Jesu und ihres wohlthätigen Eindrucks auf den Kranken uns jede Möglichkeit genommen ist, die Heilung durch ein Analogon des Natürlichen uns denkbar zu machen.[16]) Nach Olshausen zwar hat auch diese Fernwirkung ihre Analogien, nämlich im thierischen Magnetismus.[17]) Ich will dieß nicht geradezu bestreiten, sondern nur auf die Schranken aufmerksam machen, innerhalb deren sich meines Wissens diese Erscheinung im Gebiete des Magnetismus immer hält. In die Ferne hin wirken kann nach den bisherigen Erfahrungen nur theils der Magnetiseur oder ein anderes im magnetischen Rapport mit ihm stehendes Individuum auf die somnambüle Person, wo also der Fernwirkung immer eine unmittelbare Berührung vorausgegangen sein muß, was in dem Verhältniß Jesu zu dem Kranken unsrer Erzählung nicht gegeben ist; theils findet sich ein solches Wirkungsvermögen bei den Somnambülen selbst oder andern in zerrüttetem Nervenzustande befindlichen Menschen, was wiederum auf Jesum keine Anwendung findet. Geht also ein solches Heilen entfernter Personen, wie es in unsern Erzählungen Jesu zugeschrieben wird, über jenes Aeußerste natürlicher Wirksamkeit, wie wir es im Magnetismus und den verwandten Erscheinungen finden, noch weit hinaus: so wird uns durch jene Erzählungen, sofern sie historische Geltung ansprechen, Jesus zu einem übernatürlichen Wesen, und ehe wir ein solches

---

[14]) Wetstein, N. T. 1, p. 349; vgl. Olshausen, 1, S. 269.
[15]) Köster, Immanuel, S. 195. Anm.
[16]) Lücke, 1, S. 550.
[17]) Bibl. Comm. 1, S. 268.

Digitized by Google

uns als wirklich denken, verlohnt es sich auf unserem kritischen Standpunkte, zuvor noch zu untersuchen, ob die betrachtete Erzählung nicht auch ohne historischen Grund dennoch habe entstehen können? zumal sich, daß sie sagenhafte Ingredienzien enthalte, schon an den verschiedenen Formationen zeigt, welche sie in den drei evangelischen Berichten erhalten hat. Und hier erhellt es nun von selbst, daß das wunderbare Heilen Jesu durch Berührung des Kranken, wie wir es z. B. bei dem Aussätzigen Matth. 8, 3. und den Blinden Matth. 9, 29. antreffen, vermöge eines nahe liegenden Klimax zunächst zum Heilen Gegenwärtiger mittelst des bloßen Wortes, wie bei den Dämonischen, den Aussätzigen Luc. 17, 14. und andern Kranken, dann aber zur Herstellung selbst Abwesender durch ein Wort sich steigern konnte, wie denn schon im A. T. ein Analogon hievon besonders herausgehoben ist. Wie nämlich nach 2 Kön. 5, 9 ff. der syrische Feldherr Naeman vor die Wohnung des Propheten Elisa kam, um sich vom Aussatze heilen zu lassen, ging dieser nicht selbst zu ihm heraus, sondern sandte ihm einen Boten und ließ ihn zu siebenmaliger Waschung im Jordan anweisen. Darüber wurde der Syrer so ungehalten, daß er, ohne die Anweisung des Propheten zu berücksichtigen, wieder heimziehen wollte. Er habe erwartet, erklärt er, der Prophet werde zu ihm hertreten und unter Anrufung Gottes mit der Hand über die aussätzige Stelle fahren; daß nun aber der Prophet, ohne selbst etwas an ihm vorzunehmen, ihn an den Jordan verweist, das macht ihn muthlos und ärgerlich, weil, wenn es auf Wasser ankäme, er solche zu Hause besser als hier hätte haben können. Man sieht aus dieser A. T. lichen Darstellung: das Ordentliche, was man von einem Propheten erwartete, war, daß er anwesend mit körperlicher Berührung heilen könne; daß er es auch entfernt und ohne Berührung vermöge, wurde nicht vorausgesetzt. Daß Elisa dennoch auf die letztere Weise die Kur des aussätzigen Feldherrn vollbringt, (denn das Waschen war es auch hier so wenig als Joh. 9, was den Kranken gesund machte, sondern die Wundermacht

Digitized by Google

des Propheten, welche ihre Wirksamkeit an diese äußere Handlung zu knüpfen für gut fand), dadurch bewies er sich als einen besonders ausgezeichneten Propheten: — und nun der Messias, durfte der auch in diesem Stücke hinter dem Propheten zurückbleiben? So zeigt sich unsre neutestamentliche Erzählung als nothwendiges Gegenbild jener alttestamentlichen. Wie dort der Kranke an die Möglichkeit seiner Wiederherstellung nicht glauben will, wenn der Prophet nicht aus seinem Hause heraus zu ihm trete: so zweifelt hier nach der einen Redaction der für den Kranken Bittende ebenso an der Möglichkeit der Heilung, wenn nicht Jesus in sein Haus trete, nach der andern im Gegentheil ist er von der Wirksamkeit der Heilkraft Jesu auch ohne das überzeugt, und nach beiden gelingt hier Jesu wie dort dem Propheten auch dieser besonders schwierige Wunderact.

§. 99.

Sabbatheilungen.

Großen Anstoß erregte den evangelischen Nachrichten zufolge Jesus dadurch, daß er nicht selten seine Heilungswunder am Sabbat verrichtete, wovon ein Beispiel den drei Synoptikern gemeinschaftlich ist, zwei dem Lukas eigenthümlich, und zwei dem Johannes.

In jener den drei ersten Evangelisten gemeinschaftlichen Erzählung sind zwei Fälle vermeinter Sabbatsentheiligung verbunden, das Aehrenraufen der Jünger (Matth. 12, 1. parall.) und die durch Jesum vollbrachte Heilung des Menschen mit der verdorrten Hand (V. 9 ff. parall.). Nach der auf dem Felde vorgefallenen Verhandlung über das Aehrenraufen fahren die beiden ersten Evangelisten so fort, wie wenn Jesus unmittelbar von dieser Scene weg in die Synagoge desselben nicht näher bezeichneten Orts sich verfügt, und hier aus Anlaß der Heilung des Menschen mit der verdorrten Hand abermals

Digitized by Google

einen Streit über die Heiligung des Sabbats gehabt hätte. Offenbar aber waren diese beiden Geschichten ursprünglich nur der Aehnlichkeit des Inhalts wegen zusammengestellt, weßwegen hier Lukas zu loben ist, daß er durch die Worte: ἐν ἑτέρῳ σαββάτῳ den chronologischen Zusammenhang zwischen beiden ausdrücklich zerschnitten hat. [1]) Die weitere Untersuchung, wessen Erzählung hier die ursprünglichere sei, können wir durch die Bemerkung erledigen, daß, wenn die von Matthäus den Pharisäern in den Mund gelegte Frage, ob es erlaubt sei, am Sabbat zu heilen, als ein Stück von gemachtem Dialogisiren bezeichnet wird, [2]) dessen ebensogut dieselbe Frage beschuldigt werden kann, welche die zwei mittleren Evangelisten Jesu leihen, und noch dazu ihre belobte [3]) Schilderung, wie Jesus den Kranken in die Mitte treten heißt, und später strafende Blicke ringsumher wirft, einer gemachten Anschaulichkeit.

Das Uebel des Kranken war nach den übereinstimmenden Nachrichten eine χεὶρ ξηρὰ oder ἐξηραμμένη. So unbestimmt diese Bezeichnung ist, so macht es sich doch die natürliche Erklärung allzuleicht, wenn sie mit Paulus nur eine durch Hitze angegriffene, [4]) oder gar nach Venturini's Ausdruck eine verstauchte Hand [5]) darunter versteht. Sondern wenn wir, um die Bedeutung der N. T. lichen Bezeichnungsweise zu bestimmen, billig auf das A. T. zurückgehen, so finden wir 1 Kön. 13, 4. eine Hand, welche im Ausstrecken ἐξηράνθη (וַתִּיבַשׁ), als unfähig geschildert, an den Leib zurückgezogen zu werden, so daß also an Lähmung und Starrheit der Hand, und, bei Vergleichung des von einem Epileptischen gebrauchten ξηραίνεσθαι Marc. 9, 18., zugleich an ein Saftloswerden und Schwinden zu denken ist. [6]) Dafür nun aber, daß Jesus

[1]) Schleiermacher, über den Lukas, S. 80 f.
[2]) Schneckenburger, über den Ursprung u. s. f. S. 50.
[3]) Schleiermacher, a. a. O.
[4]) Exeg. Handb. 2, S. 48 ff.
[5]) Natürliche Geschichte, 2, S. 421.
[6]) Winer, bibl. Realw. 1, S. 796.

dieſes und andre Uebel mit natürlichen Mitteln behandelt habe, wird aus der vorliegenden Erzählung ein ſehr ſcheinbares Argument abgeleitet. Nur ein ſolches Heilen, ſagt man, war am Sabbat verboten, welches mit irgend einer Beſchäftigung verbunden war: alſo müſſen die Phariſäer, wenn ſie, wie es hier heißt, von Jeſu eine Uebertretung der Sabbatgeſetze durch Heilen erwarteten, gewußt haben, daß er nicht durch das bloße Wort, ſondern durch Medicamente und chirurgiſche Operationen zu heilen pflegte.[7]) Da indeſſen, wie Paulus ſelbſt anderswo anführt, am Sabbat das Heilen auch nur durch eine ſonſt erlaubte Beſchwörung verboten war,[8]) da ferner zwiſchen den Schulen Hillel's und Schammai's ein Streit obwaltete, ob auch nur das Tröſten der Kranken am Sabbat erlaubt ſei,[9]) und da überdieß nach Paulus eigener Bemerkung die älteren Rabbinen im Punkte des Sabbats ſtrenger waren, als diejenigen, von welchen die uns vorliegenden Schriften über dieſen Gegenſtand herſtammen:[10]) ſo konnten die Heilungen Jeſu, auch ohne daß natürliche Mittel dabei in's Spiel kamen, von chicanirenden Phariſäern unter die Kategorie von Sabbatsverletzungen gezogen werden. Dem Haupteinwande gegen die rationaliſtiſche Erklärung, der aus dem Schweigen der Evangeliſten von natürlichen Mitteln hergenommen wird, glaubt Paulus für unſern Fall durch die Wendung zu begegnen, daß damals in der Synagoge wirklich keine zur Anwendung gekommen ſeien, ſondern Jeſus habe ſich die Hand vorzeigen laſſen, um zu ſehen, wie die bisher von ihm angeordneten Mittel (alſo werden dergleichen doch fingirt) geholfen hätten, und da habe er ſie bereits völlig geheilt gefunden; denn daß ſie bereits wiederhergeſtellt geweſen ſei, nicht daß ſie nun plötzlich geſund geworden, bedeute das ἀποκα-

---

[7]) Paulus, a. a. O. S. 49. 54. Köſter, Immanuel, S. 185 f.
[8]) A. a. O. S. 83, aus tract. Schabbat.
[9]) Schabbat, f. 12, bei Schöttgen, 1, p. 123.
[10]) A. d zuletzt a. O.

τεξάθη sämmtlicher Referenten. Allerdings scheint dieß der Zusammenhang zu verlangen, sofern das Ausstrecken der Hand ohne vorangegangene Heilung so wenig möglich gewesen wäre, als 1 Kön. 13, 4. das Anziehen: aber die Heilung war bewirkt durch das Wort Jesu, welches die Evangelisten mittheilen, nicht durch natürliche Mittel, welche nur von den Erklärern ersonnen sind. [11])

Gleich sehr entscheidend für die Nothwendigkeit, hier eine Wunderheilung anzunehmen, wie für die Möglichkeit, die Entstehung der Anekdote zu erklären, ist die nähere Vergleichung der bereits erwähnten A. T. lichen Erzählung 1 Kön. 13, 1 ff. Als ein Prophet aus Juda dem am Götzenaltar räuchernden Jerobeam mit dem Untergang des Altars und des Götzendienstes drohte, und der König mit ausgestreckter Hand den Unglückspropheten zu greifen befahl, da vertrocknete plötzlich seine Hand, so daß er sie nicht mehr zurückziehen konnte, und der Altar zerfiel. Wie aber auf Ersuchen des Königs der Prophet Jehova um Wiederherstellung der Hand bat, konnte sie jener wieder an sich ziehen, und sie wurde, wie sie vorher gewesen war. [12]) Auch Paulus vergleicht hier diese Erklärung, aber nur um auch auf sie seine natürliche Erklärungsweise durch die Bemerkung anzuwenden, Jerobeams Zorn habe leicht eine vorübergehende krampfhafte Erstarrung der Muskeln u. s. w. in der gerade mit Heftigkeit ausgestreckten Hand hervorbringen können. Wem fällt es aber nicht vielmehr in die Augen, daß wir hier eine Sage zur Verherrlichung des

---

[11]) Fritzsche, in Matth. p. 427; in Marc. S. 79.

[12]) 1 Kön. 13, 4. LXX: καὶ ἰδοὺ ἐξηράνθη ἡ χεὶρ αὐτοῦ, —.

6: καὶ ἐπέστρεψε τὴν χεῖρα τῷ βασιλέως πρὸς αὐτόν, καὶ ἐγένετο καθὼς τὸ πρότερον.

Matth. 12, 10: καὶ ἰδοὺ ἄνθρωπος ἦν τὴν χεῖρα ἔχων ξηράν (Marc. ἐξηραμμένην).

13: τότε λέγει τῷ ἀνθρώπῳ. ἔκτεινον τὴν χεῖρά σου· καὶ ἐξέτεινε· καὶ ἀποκατεστάθη ὑγιὴς ὡς ἡ ἄλλη.

Digitized by Google

monotheiſtiſchen Prophetenthums und zur Brandmarkung des israelitiſchen Götzendienſtes in der Perſon ſeines Urhebers Jerobeam vor uns haben? Der Mann Gottes weiſſagt dem Götzenaltar ſchnellen wunderbaren Ruin; der abgöttiſche König ſtreckt freventlich die Hand gegen den Gottesmann aus; die Hand erſtarrt, der Götzenaltar zerfällt in Staub, und nur auf die Fürbitte des Propheten wird der König wiederhergeſtellt: wer mag hier über wunderbaren oder natürlichen Hergang rechten, wo man eine offenbare Mythe vor ſich hat? Und wer kann ferner in unſrer evangeliſchen Erzählung eine Nachbildung jener A. T. lichen verkennen, wobei nur dem Geiſte des Chriſtenthums gemäß die Vertrocknung der Hand nicht als Strafwunder eintritt, ſondern als natürliche Krankheit dargeſtellt, und Jeſu nur die Heilung zugeſchrieben wird, ebendeßwegen auch nicht wie dort die Ausſtreckung der Hand zur verbrecheriſchen Urſache und zum pönalen Habitus der Krankheit, das Anziehen derſelben aber zum Zeichen der Geneſung gemacht iſt, ſondern die Hand, welche bis dahin krankhaft angezogen war, nach vollbrachter Heilung wieder ausgeſtreckt werden kann. Daß auch ſonſt um jene Zeit im Orient den Lieblingen der Götter das Vermögen zu dergleichen Heilungen zugeſchrieben wurde, ſehen wir aus einer ſchon früher angeführten Erzählung, in welcher dem Veſpaſian neben einer Blindenheilung auch die Wiederherſtellung einer kranken Hand zugeſchrieben wird. [13])

Nicht ſelbſtſtändig übrigens und als Zweck für ſich tritt in dieſer Geſchichte das Heilungswunder auf, ſondern die Hauptſache iſt, daß es am Sabbat geſchieht, und die Spitze der Anekdote liegt in den Worten, durch welche Jeſus ſeine heilende Thätigkeit am Sabbat gegen die Phariſäer rechtfertigt, bei Lukas und Markus nämlich durch die Frage, was am Sabbat eher angehe, Gutes zu thun oder Böſes, ein Leben

[13]) Tacit. Hist. 4, 81.

Digitized by Google

zu erhalten, oder zu verderben? bei Matthäus, neben einem Stück von dieſer Rede, durch das Dictum von der ſabbatlichen Rettung des in die Grube gefallenen Schaafs. Lukas, welcher dieſe Gnome hier nicht hat, legt ſie mit der Abweichung, daß ſtatt des *πρόβατον* ein *ὄνος ἢ βοῦς*, und ſtatt der Grube der Brunnen ſteht, bei Gelegenheit der Heilung eines *ὑδρωπικὸς* Jeſu in den Mund (14, 5.); eine Erzählung, an welcher überhaupt die Aehnlichkeit mit der bisher erwogenen auffällt. Jeſus ſpeist bei einem Phariſäeroberſten, wo man, wie dort in der Synagoge nach den zwei mittleren Evangeliſten, auf ihn lauert (hier: *ἦσαν παρατηρούμενοι*, dort: *παρετήρουν*); es iſt ein Waſſerſüchtiger da, wie dort ein Menſch mit verdorrter Hand; wie dort nach Matthäus die Phariſäer Jeſum fragen: *εἰ ἔξεστι τοῖς σάββασι θεραπεύειν;* nach Markus und Lukas Jeſus ſie fragt, ob es erlaubt ſei, am Sabbat ein Leben zu retten u. ſ. f.: ſo legt er ihnen hier die Frage vor: *εἰ ἔξεστι τῷ σαββάτῳ θεραπεύειν;* worauf, wie dort, die Gefragten ſchweigen (dort Markus: *οἱ δὲ ἐσιώπων*, hier Lukas: *οἱ δὲ ἡσύχασαν*); endlich als Epilog der Heilung, wie dort bei Matthäus als Prolog, das Dictum von dem in den Brunnen gefallenen Thiere. Eine natürliche Erklärung, wie ſie auch von dieſem Heilungswunder gegeben worden iſt,[14]) erſcheint hier ganz beſonders als verlorene Mühe, wo wir gar keine beſondere Geſchichte vor uns haben, die auf eigenem hiſtoriſchen Fundamente ruhte, ſondern eine bloße Variation über das Thema der Sabbatheilungen und die Gnome von dem verunglückten Hausthier, welche dem einen (Matthäus) in Verbindung mit der Wiederherſtellung einer dürren Hand, dem andern (Lukas) mit der Heilung eines Waſſerſüchtigen, einem dritten in noch anderer Verbindung zukommen konnte; denn auch noch einer dritten Heilungsgeſchichte iſt ein ähnlicher Ausſpruch beigeſellt.

---

[14]) Paulus, exeg. Handb. 2, S. 341 f.

Digitized by Google

Lukas nämlich erzählt 13, 10 ff. die von Jeſu am Sabbat vollzogene Heilung einer dämoniſch zuſammengebückten Frau, wo auf die Beſchwerde des Synagogenvorſtehers Jeſus die Frage zurückgibt, ob denn nicht Jeder am Sabbat ſeinen Ochſen oder Eſel von der Krippe löſe und zur Tränke führe? eine Frage, in welcher die Variation der obigen nicht zu verkennen iſt. So ganz identiſch erſcheint dieſe Geſchichte mit der zuletzt erwähnten, daß Schleiermacher daraus, daß bei der zweiten nicht auf die vorhergehende zurückgewieſen, und ſo die Wiederholung durch das Eingeſtändniß entſchuldigt iſt, ſchließt, es könne Luc. 13, 10. 14, 5. nicht von demſelben Verfaſſer hintereinander geſchrieben ſein. [15])

Haben wir hienach gleich nicht drei verſchiedene Vorfälle hier, ſondern nur drei verſchiedene Rahmen, in welche die Sage das unvergeßliche, wahrhaft volksthümliche Dictum von dem am Sabbat zu rettenden oder zu verſorgenden Hausthier gefaßt hat: ſo muß doch, ſcheint es, wenn wir Jeſu eine ſo originelle und angemeſſene Rede nicht abſprechen wollen, irgend eine, am Sabbat vorgefallene, Heilung zum Grunde liegen. Nur nicht gerade eine wunderbare. Sondern wie Lukas in der zuletzt angeführten Stelle jenen Ausſpruch mit der Heilung einer dämoniſchen Frau verbindet, ſo könnte er von Jeſu bei Gelegenheit einer jener Heilungen von Dämoniſchen, deren natürliche Möglichkeit wir unter gewiſſen Einſchränkungen zugegeben haben, gethan worden ſein; oder kann Jeſus auch, wenn er bei Krankheitsfällen unter ſeiner Geſellſchaft in Anwendung der üblichen Medicamente auf den Sabbat keine Rückſicht nahm, jene Apellation an den praktiſchen Menſchenverſtand zu ſeiner Rechtfertigung nöthig gehabt haben; oder endlich, wenn an der Annahme rationaliſtiſcher Erklärer etwas Wahres iſt, daß Jeſus in orientaliſcher, namentlich eſſeniſcher, Weiſe neben der Seelenheilung auch mit leiblicher ſich befaßt

[15]) A. a. O. S. 196.

habe, so kann er hiebei, wenn er der Aufforderung dazu auch am Sabbat nicht widerstand, zu einer solchen Apologie veranlaßt gewesen sein; nur daß wir dann immer nicht mit jenen Auslegern in den einzelnen übernatürlichen Heilungen, welche die Evangelien melden, die zum Grunde liegenden natürlichen aufsuchen dürften, sondern wir müßten eingestehen, daß uns diese ganz verloren, und jene an ihre Stelle getreten seien. [16]) Uebrigens müssen es nicht einmal Heilungen überhaupt gewesen sein, an welche sich jener Ausspruch Jesu knüpfte, sondern jeder als Lebensrettung oder Lebenserhaltung zu betrachtende und mit äußerer Geschäftigkeit verbundene Dienst, den er oder seine Jünger leisteten, konnte ihm der pharisäischen Partei gegenüber Anlaß zu einer solchen Vertheidigung werden.

Von den zwei Sabbatheilungen des vierten Evangeliums ist die eine schon mit den Blindenheilungen betrachtet worden; die andere (5, 1 ff.), welche unter den Heilungen der Paralytischen vorgenommen werden konnte, ließ sich, weil doch der Kranke nicht mit jenem Ausdrucke bezeichnet ist, hieher versparen. In den Hallen des Teichs Bethesda in Jerusalem fand Jesus einen schon 38 Jahre, wie aus dem Folgenden erhellt, an Lähmung kranken Menschen, welchen er mit einem Worte zum Aufstehen und Heimtragen seines Bettes befähigt, dadurch jedoch, weil es Sabbat war, die Feindschaft der jüdischen Hierarchen auf sich ladet. Auf eigene Weise glaubten seit Woolston [17]) Manche mit dieser Geschichte durch die Annahme fertig zu werden, daß Jesus hier nicht einen wirklich Leidenden geheilt, sondern nur einen verstellten Kranken

---

[16]) Treffend Winer, bibl. Realw. 1, S. 796: Man sollte sich doch bescheiden, [von den Heilungen Jesu] nicht in den einzelnen Fällen eine natürliche Erklärung geben zu wollen, und immer bedenken, daß die Verbannung des Wunderbaren aus der Wirksamkeit Jesu, so lange die Evangelien geschichtlich betrachtet werden, niemals gelingen kann.

[17]) Disc. 3.

Digitized by Google

entlarvt habe.[18]) Der einzige Grund, der mit einigem Schein hiefür angeführt werden kann, ist, daß der Gesundgemachte Jesum seinen Feinden als denjenigen angebe, der ihm am Sabbat sein Bette zu tragen befohlen habe (V. 15. vgl. 11 ff.), was sich nur dann erklären lasse, wenn Jesus ihm etwas Unwillkommenes erwiesen hatte. Allein jene Anzeige konnte er auch entweder in guter Meinung machen, wie der Blindgeborene (Joh. 9, 11. 25.), oder wenigstens in der unschuldigen, den Vorwurf der Sabbatsverletzung von sich auf einen Stärkeren abzuwälzen.[19]) Daß der Mensch wirklich krank, und zwar an einem langwierigen Uebel krank gewesen sei, gibt wenigstens der Evangelist als seine Ansicht, wenn er ihn als *τριάκοντα καὶ ὀκτὼ ἔτη ἔχων ἐν τῇ ἀσθενείᾳ* bezeichnet (V. 5), wovon Paulus seine früher vorgetragene gewaltsame Erklärung, nach welcher er die 38 Jahre auf das Lebensalter, nicht auf die Krankheitszeit des Mannes bezog, neuerlich selbst nicht mehr vertreten mag.[20]) Unerklärlich bleibt bei jener Ansicht von dem Vorfall auch, was Jesus bei einer späteren Begegnung zu dem Geheilten sprach (V. 14): *ἴδε ὑγιὴς γέγονας· μηκέτι ἁμάρτανε, ἵνα μὴ χεῖρόν τί σοι γένηται.* Paulus selbst sieht sich durch diese Worte genöthigt, ein wirkliches, nur unbedeutendes, Unwohlsein bei dem Menschen vorauszusetzen, d. h. das Unzureichende seiner Grundansicht von dem Vorfall selbst einzugestehen, so daß wir also hier ein Wunder, und zwar keines der geringsten, behalten.

Was nun die historische Glaubwürdigkeit der Erzählung betrifft, so kann man es allerdings auffallend finden, daß einer so großartigen Wohlthätigkeitsanstalt, wie Johannes Bethesda beschreibt, weder Josephus noch die Rabbinen Erwähnung thun, zumal, wenn die Volksmeinung an den

---

[18]) Paulus, Comm. 4, S. 263 ff. L. J. 1, a, S. 298 ff.
[19]) S. Lücke und Tholuck z. d. St.
[20]) Vgl. mit Comm. 4, S. 290. das L. J. 1, a, S. 298.

Digitized by Google

Teich eine wunderbare Heilung knüpfte:[21]) doch führt dieß noch keine Entscheidung herbei. Daß in der Beschreibung des Teiches ein fabelhafter Volksglaube liegt, und vom Referenten acceptirt zu werden scheint (wenn auch V. 4 unächt ist, so liegt etwas Aehnliches doch schon in der κίνησις τῦ ὕδατος V. 3. und dem ταραχθῇ V. 7.), beweist gegen die Wahrheit der Erzählung nichts, da auch ein Augenzeuge und Jünger Jesu den betreffenden Volksglauben getheilt haben kann. Daß nun aber ein seit 38 Jahren in der Art gelähmter Mensch, daß er zum Gehen unfähig auf einem Bette liegen mußte, durch ein Wort völlig wiederhergestellt worden sein soll, dieß denkbar zu machen, reicht weder die Annahme psychologischer Einwirkung (der Mensch kannte ja Jesum nicht einmal, V. 13), noch irgend welche physische Analogie (wie Magnetismus u. dergl.) auch nur von ferne hin, sondern, wenn dieß wirklich erfolgt ist, so müssen wir den, durch welchen es erfolgte, über alle Gränzen des Menschlichen und Natürlichen hinausheben. Dagegen hätte man das, daß Jesus aus der Menge von Kranken, welche in den Hallen von Bethesda sich befanden, nur diesen einzigen zur Heilung auserkor, niemals bedenklich finden sollen,[22]) da die Heilung dessen, der am längsten krank lag, zur Verherrlichung der messianischen Wunderkraft nicht nur besonders geeignet, sondern auch hinreichend war. Dennoch knüpft sich andrerseits eben an diesen Zug die Vermuthung eines mythischen Charakters dieser Erzählung. Auf einem großen Schauplatze der Krankheit, wo alle mögliche Leidende ausgestellt sind, tritt der große Wunderarzt Jesus auf, und wählt sich denjenigen, der am hartnäckigsten leidet, heraus, um durch Wiederherstellung desselben die glänzendste Probe seiner Heilkraft abzulegen. Wie wir es bereits als die Weise des vierten Evangeliums kennen, statt der extensiv größeren

---

[21]) Bretschneider, Probab. S. 69.

[22]) Wie Hase, L. J. §. 92.

Digitized by Google

Maſſe ſynoptiſcher Wundergeſchichten wenige, aber deſto intenſivere zu geben: ſo hat es auch hier durch die Erzählung von der Heilung eines 38 Jahre lang Gelähmten alle ſynoptiſchen Berichte von Heilungen gliederkranker Perſonen, von welchen die am längſten leidende bei Lukas 13, 11. nur als eine *γυνὴ πνεῦμα ἔχουσα ἀσθενείας ἔτη δέκα καὶ ὀκτὼ* bezeichnet war, bei Weitem überboten. Ohne Zweifel war dem Evangeliſten eine, obwohl, wie wir dieß auch ſonſt ſchon bei ihm fanden, ziemlich unbeſtimmte, Kunde von dergleichen Heilungen Jeſu, namentlich der des Paralytiſchen Matth. 9, 2 ff. parall., zugekommen, da der heilende Zuruf und der Erfolg der Heilung hier bei Johannes faſt wörtlich ebenſo, wie dort namentlich bei Markus angegeben iſt. [23]) Auch davon, daß in der ſynoptiſchen Erzählung jene Heilung zugleich als ein Act der Sündenvergebung erſcheint, iſt in der vorliegenden johanneiſchen Geſchichte noch eine Spur, indem Jeſus, wie er dort den Kranken vor der Heilung mit einem *ἀφέωνταί σοι αἱ ἁμαρτίαι* beruhigt, ſo hier nach der Heilung ihn durch das *μηκέτι ἁμάρτανε κ. τ. λ.* verwarnt. Die ſo ausgeſchmückte Heilungsgeſchichte aber wurde zugleich zur Sabbathheilung gemacht, weil das darin vorkommende Geheiß, das Bette hinwegzutragen, als der geeignetſte Anlaß zum Vorwurf der Sabbatentheiligung erſcheinen mochte.

---

[23])

Marc. 2, 9:	Joh. 5, 8:
(*τί ἐστιν εὐκοπώτερον, εἰπεῖν — — —*) *ἔγειρε, ἆρόν σου τὸν κράββατόν καὶ περιπάτει;*	*ἔγειραι, ἆρον τὸν κράββατόν σου, καὶ περιπάτει.*
10: — *ἔγειρε, ἆρον τὸν κράββατόν σου καὶ ὕπαγε εἰς τὸν οἶκόν σου.*	
12: *καὶ ἠγέρθη εὐθέως, καὶ ἄρας τὸν κράββατον ἐξῆλθεν ἐναντίον πάντων.*	9: *καὶ εὐθέως ἐγένετο ὑγιὴς ὁ ἄνθρωπος, καὶ ἦρε τὸν κράββατον αὐτοῦ καὶ περιεπάτει.*

Digitized by Google

LIBRARY UNIVERSITY CALIFORNIA

§. 100.

Todtenerweckungen.

Drei Todtenerweckungen wissen die Evangelisten von Jesu zu erzählen, davon eine den drei Synoptikern gemeinschaftlich, eine dem Lukas, und eine dem Johannes eigenthümlich ist.

Die gemeinsame ist diejenige, welche von Jesu an einem Mädchen verrichtet worden, und in allen drei Berichten mit der Erzählung von der blutflüssigen Frau verbunden ist (Matth. 9, 18 f. 23—26. Marc. 5, 22 ff. Luc. 8, 41 ff.). In der näheren Bezeichnung des Mädchens und ihres Vaters weichen die Synoptiker ab, indem Matthäus den Vater, ohne einen Namen zu nennen, unbestimmt als ἄρχων εἷς, die beiden andern aber als Synagogenvorsteher Namens Ἰάειρος einführen, und ebendieselben auch die Tochter als zwölfjährig, Lukas noch außerdem als das einzige Kind ihres Vaters, bestimmen, wovon Matthäus nichts weiß. Bedeutender ist die weitere Differenz, daß nach Matthäus der Vater das Mädchen Jesu gleich Anfangs als gestorben ankündigt, und ihre Wiederbelebung verlangt; während er nach den beiden andern sie noch lebend, obwohl in den letzten Zügen verließ, um Jesum zur Verhütung ihres wirklichen Todes herbeizuholen, und erst, wie Jesus mit ihm auf dem Wege war, Leute aus seinem Hause mit der Nachricht kommen, daß das Mädchen indeß gestorben, und nun jede weitere Bemühung Jesu vergeblich sei. Auch die Umstände bei der Wiederbelebung werden verschieden beschrieben, indem Matthäus namentlich davon nichts weiß, daß Jesus nach den beiden andern Referenten nur den engsten Ausschuß seiner Jünger, den Petrus und die Zebedaiden, als Zeugen mitgenommen haben soll. Diese Abweichungen hat z. B. Storr so bedeutend gefunden, daß er zwei verschiedene Fälle annahm, in welchen unter ähnlichen Umständen die Tochter das einemal eines weltlichen ἄρχων (Matthäus), das anderemal eines Synagogarchen

Digitized by Google

Jairus (Markus und Lukas), vom Tode erweckt worden sei.[1]) Daß nun aber, was Storr noch dazu annimmt, und was auf diesem Standpunkt angenommen werden muß, Jesus nicht bloß zweimal ein Mädchen vom Tode erweckt, sondern auch beidemale unmittelbar vorher eine Frau vom Blutflusse geheilt haben soll, ist ein Zusammentreffen, welches sich durch die vage Bemerkung Storr's, es können sich zu verschiedenen Zeiten gar wohl sehr ähnliche Dinge zutragen, um nichts wahrscheinlicher wird. Muß man somit einräumen, daß die Evangelisten nur Eine Begebenheit erzählen, so sollte man doch des weichlichen Bestrebens sich entschlagen, eine völlige Uebereinstimmung ihrer Erzählungen herauszubringen. Denn weder kann das ἄρτι ἐτελεύτησε bei Matthäus, wie Kuinöl will,[2]) est morti proxima heißen, noch läßt sich das ἐσχάτως ἔχει und ἀπέθνησκε bei Markus und Lukas von bereits erfolgtem Tode verstehen, zumal bei beiden die Todesnachricht dem Vater später als etwas Neues hinterbracht wird.[3])

Hat daher die neuere Kritik mit Recht hier eine Abweichung der Berichte zugegeben: so findet sie die genauere Darstellung des Hergangs einstimmig auf Seiten der mittleren Evangelisten; sei es, daß man mit Schonung des Matthäus in seiner Darstellung eine Abkürzung findet, wie sie auch von einem Augenzeugen veranstaltet sein könnte,[4]) oder daß man diese mindere Genauigkeit als Zeichen eines nichtapostolischen Ursprungs des ersten Evangeliums ansieht.[5]) Daß nun Markus

[1]) Ueber den Zweck des Evang. und der Briefe Joh. S. 351 ff.

[2]) Comm. in Matth. p. 263. Welche Argumentation: verba [NB. Matthaei]: ἄρτι ἐτελεύτησεν, non possunt latine reddi: jam mortua est: nam, auctore [NB.] Luca, patri adhuc cum Christo colloquenti nuntiabat servus, filiam jam exspirasse, ergo [auctore Matthaeo?] nondum mortua erat, cum pater ad Jesum accederet.

[3]) Vergl. über diese falschen Ausgleichungsversuche Schleiermacher, über den Lukas, S. 132. und Fritzsche, in Matth. p. 347 f.

[4]) Olshausen, z. d. St.

[5]) Schleiermacher, a. a. O. S. 131. ff.; Schulz, über das Abendm. S. 316 f.

Digitized by Google

und Lukas den von Matthäus verschwiegenen Namen des Bittstellers angeben, und auch seinen Stand genauer als jener bestimmen, kann ebensowohl zu Ungunsten, als, wie gewöhnlich, zu Gunsten jener beiden ausgelegt werden; da die namentliche Bezeichnung der Personen, wie schon früher bemerkt, nicht selten Zuthat der späteren Sage ist, wie die blutflüssige Frau erst in der Tradition eines Joh. Malala Veronika,[6]) das kananäische Weib erst in den Klementinen Justa heißt,[7]) und die beiden Mitgekreuzigten Jesu erst im Evangelium Nicodemi Gestas und Demas.[8]) Das μονογενής des Lukas ohnehin dient nur, die Scene rührender zu machen, und das ἐτῶν δώδεκα könnte er und nach ihm Markus aus der Geschichte der Blutflüssigen heraufgenommen haben. Die Abweichung, daß nach Matthäus das Mädchen schon Anfangs als gestorben, nach den beiden andern erst als sterbend angekündigt wird, müßte man sehr oberflächlich angesehen haben, wenn man dieselbe nach unserem eigenen Kanon zu Ungunsten des Matthäus unter dem Vorwand gebrauchen zu können glaubte, daß bei ihm das Wunder vergrößert sei. Denn auch bei den beiden andern wird hernach der Tod des Mädchens gemeldet, und daß er nach Matthäus einige Augenblicke früher eingetreten sein müßte, kann keine Vergrößerung des Wunders heißen. Umgekehrt muß man sagen, daß bei den beiden andern die Wundermacht Jesu, zwar nicht objectiv, wohl aber subjectiv größer, weil gesteigert durch den Contrast und das Unerwartete, erscheine. Dort, wo Jesus gleich Anfangs um eine Todtenerweckung gebeten wird, leistet er nicht mehr, als von ihm verlangt war: hier dagegen, wo er, nur um eine Krankenheilung ersucht, eine Todtenerweckung vollbringt, thut er mehr als die Betheiligten bitten und verstehen; dort, wo das Vermögen, Todte zu erwecken, vom Vater bei Jesu vorausgesetzt wird, ist das

---

[6]) S. Fabricius, Cod. apocr. N. T. 2. S. 449 ff.
[7]) Homil. 2, 19.
[8]) Cap. 10.

Digitized by Google

Ungemeine eines ſolchen Vermögens noch nicht ſo hervorgehoben, als hier, wo der Vater zunächſt nur das Vermögen, die Kranke zu heilen, vorausſetzt, und als der Tod eingetreten iſt, von jeder weiteren Hoffnung abgemahnt wird. In der Art, wie die Ankunft und das Verfahren Jeſu im Leichenhauſe beſchrieben wird, iſt Matthäus bei ſeiner Kürze wenigſtens klarer als die andern mit ihren weitläuftigen Berichten. Denn daß Jeſus, im Hauſe angelangt, die bereits zur Leiche verſammelten Pfeifer ſammt der übrigen Menge aus dem Grunde weggewieſen habe, weil es hier keine Leiche geben werde, iſt vollkommen verſtändlich; warum er aber nach Markus und Lukas außerdem auch ſeine Jünger bis auf jene drei von dem vorzunehmenden Schauſpiel ausgeſchloſſen haben ſoll, davon iſt ein Grund ſchwer einzuſehen. Daß eine größere Anzahl von Zuſchauern phyſiſch oder pſychologiſch ein Hinderniß der Wiederbelebung geweſen wäre, kann man nur unter Vorausſetzung eines natürlichen Hergangs ſagen: war es ein Wunder, ſo könnte man den Grund jener Ausſchließung nur in der mindern Fähigkeit der Ausgeſchloſſenen ſuchen, welcher aber eben durch die Anſchauung eines ſolchen Wunders hätte aufgeholfen werden ſollen. Vielmehr ſcheint es nach Allem, als hätten die zwei ſpäteren Synoptiker, welche auch im Gegenſatz gegen die Schlußformel des Matthäus, daß das Gerücht von dieſem Ereigniß ſich im ganzen Lande verbreitet habe, den Zeugen deſſelben von Jeſu das ſtrengſte Stillſchweigen auflegen laſſen, den Vorgang als ein Myſterium betrachtet, zu welchem außer den nächſten Angehörigen nur der engſte Ausſchuß der Jünger gezogen worden ſei. Vollends auf das von Schulz herausgehobene, daß, während Matthäus Jeſum das Mädchen nur einfach bei der Hand nehmen läßt, Markus und Lukas uns die Worte, welche er dazu geſprochen, der erſtere ſogar in der Urſprache, zu überliefern wiſſen, kann entweder kein Gewicht gelegt werden, oder nur in entgegengeſetztem Sinne. Denn daß Jeſus, wenn er bei Auferweckung eines Mädchens etwas ſprach, ſich ungefähr der Worte: ἡ παῖς ἐγείρου, bedient haben werde, dieß konnte

Digitized by Google

wohl auch der vom Factum entfernteste Erzähler auf eigene Hand sich vorstellen; und bei Markus gar das ταλιθὰ κοῦμι als Zeichen einer besonders ursprünglichen Quelle, aus welcher der Evangelist geschöpft habe, ansehen, heißt das Näherliegende vergessen, daß er es ebenso leicht aus dem Griechischen seines Gewährsmanns übertragen haben kann, um, wie bei jenem ἐφφαθὰ, das geheimnißvolle Lebenswort in seiner ursprünglichen fremden Sprache, also nur um so mysteriöser klingend, wiederzugeben. Gerne werden wir uns demnach dessen bescheiden, mit Schleiermacher'schem Scharfsinn auszumachen, ob der ursprüngliche Gewährsmann der Erzählung des Lukas einer von den drei zugelassenen Jüngern gewesen, und ob derselbe, der sie ursprünglich berichtete, sie auch niedergeschrieben habe? [9])

In Bezug nun auf den vorauszusetzenden wirklichen Hergang der Sache tritt die natürliche Erklärung hier ganz besonders zuversichtlich auf, indem sie Jesu eigene Versicherung für sich zu haben glaubt, daß das Mädchen nicht wirklich todt sei, sondern nur in einem schlafähnlichen Zustande der Ohnmacht sich befinde; und nicht bloß entschieden rationalistische Ausleger, wie Paulus, oder halbrationalistische, wie Schleiermacher, sondern auch entschieden supranaturalistische Theologen, wie Olshausen, glauben um der bezeichneten Erklärung Jesu willen hier an keine Todtenerweckung denken zu dürfen. [10]) Der zuletzt genannte Erklärer legt besonders auf den Gegensatz in der Rede Jesu Gewicht, und meint, weil zu dem ἀπέθανε noch das ἀλλὰ καθεύδει gesetzt sei, so könne der erstere Ausdruck nicht bloß so gefaßt werden: sie ist nicht todt, indem ich den Vorsatz habe, sie zu erwecken; — wunderlich, da doch dieser

[9]) A. a. O. S. 129.

[10]) Paulus, exeg. Handb. 1, b, S. 526. 31. f.; Schleiermacher, a. a. O. S. 132.; Olshausen, 1, S. 327. Selbst Neander spricht sich nicht völlig entschieden gegen diese Deutung der Worte Jesu aus; den Zustand des Mädchens selbst aber betreffend, findet er die Annahme eines Scheintodes wahrscheinlich. L. J. Chr. S. 343. vgl. 338 f.

Digitized by Google

Zuſatz gerade anzeigt, daß ſie nur inſofern nicht geſtorben ſei, als Jeſus ſie zu erwecken vermöge. Man beruft ſich ferner auf die Erklärung Jeſu über den Lazarus, Joh. 11, 14., welche mit ihrem: *Λάζαρος ἀπέθανε*, der gerade Gegenſatz zu unſerem *οὐκ ἀπέθανε τὸ κοράσιον* ſei. Aber vorher hatte Jeſus doch auch von Lazarus geſagt: *αὕτη ἡ ἀσθένεια οὐκ ἔστι πρὸς θάνατον* (V. 4.), und: *Λάζαρος ὁ φίλος ἡμῶν κεκοίμηται* (V. 11.); alſo ganz dieſelbe Läugnung des Todes und Behauptung eines bloßen Schlafes, wie hier, und doch bei einem wirklich Geſtorbenen. Gewiß hat demnach Fritzſche Recht, wenn er den Sinn der Worte Jeſu in unſerer Stelle ſo angibt: **puellam ne pro mortua habetote, sed dormire existimatote, quippe in vitam mox redituram.** Ohnehin, wenn Matthäus ſpäter (11, 5.) Jeſum ſagen läßt: *νεκροὶ ἐγείρονται*, ſo ſcheint er, der ſonſt keine Todtenerweckung erzählt, eben an dieſe gedacht haben zu müſſen.[11])

Doch auch abgeſehen von der falſchen Deutung der Worte Jeſu hat dieſe Erklärung noch manche andere Schwierigkeiten. Zwar, daß ſowohl an ſich bei manchen Krankheiten Zuſtände eintreten können, welche dem Tode täuſchend ähnlich ſehen, als auch insbeſondere bei dem ſchlechten Zuſtand der Heilkunde unter den damaligen Juden eine Ohnmacht leicht für wirklichen Tod genommen werden konnte, iſt nicht in Abrede zu ſtellen. Nun aber woher ſollte Jeſus gewußt haben, daß gerade bei dieſem Mädchen ein bloßer Scheintod ſtattfand? Erzählte ihm auch der Vater den Gang der Krankheit noch ſo genau; ja war er mit den Umſtänden des Mädchens vielleicht vorher ſchon bekannt, wie die natürliche Erklärung vorausſetzt: immer fragt ſich doch, wie er hierauf ſo viel bauen konnte, um, ohne das Kind noch geſehen zu haben, im Widerſpruche gegen die Verſicherung der Augenzeugen, es, nach der rationaliſtiſchen

---

[11]) Vgl. de Wette, exeg. Handb., 1, 1, S. 95.; Weiße, die ev. Geſchichte, 1, S. 503.

Digitized by Google

Deutung seiner Worte, bestimmt für nicht gestorben zu erklären? Dieß wäre Vermessenheit gewesen und Unklugheit dazu, wenn nicht anders Jesus auf übernatürlichem Wege von dem wahren Thatbestande sichere Kenntniß hatte; [12]) womit aber der Standpunkt der natürlichen Erklärung verlassen wäre. Nach Jesu Ankunft bei der angeblich Scheintodten schiebt nun Paulus zwischen ἐκράτησε τῆς χειρὸς αὐτῆς und ἠγέρθη τὸ κοράσιον, was, bei Matthäus schon enge genug verbunden, die beiden andern Evangelisten durch εὐθέως und παραχρῆμα noch näher zusammenrücken, eine längere Zeit der ärztlichen Behandlung ein, und Venturini weiß die angewandten Mittel sogar im Einzelnen namhaft zu machen. [13]) Mit Recht hält gegen solche Willkürlichkeiten Olshausen daran fest, daß nach der Ansicht der Erzähler der belebende Ruf Jesu, und wir können hinzusetzen, die Berührung seiner mit göttlicher Macht gerüsteten Hand, das Medium der Erweckung des Mädchens gewesen sei.

Bei der dem Lukas eigenthümlichen Erweckungsgeschichte (7, 11 ff.) fehlt der natürlichen Erklärung die Handhabe, die in der zuletzt betrachteten der Ausspruch Jesu bot, in welchem er den wirklich erfolgten Tod des Mädchens zu läugnen schien. Dennoch fassen die rationalistischen Ausleger Muth, und knüpfen ihre Hoffnungen hauptsächlich daran, daß Jesus V. 14. den im Sarge liegenden Jüngling anredet: anreden aber, sagen sie, könne man doch nicht einen Todten, sondern nur einen solchen, den man des Hörens fähig erkannt habe oder vermuthe. [14]) Allein dieser Kanon würde auch beweisen, daß die Todten alle, welche am Ende der Tage Christus auferwecken wird, nur Scheintodte seien, da sie sonst nicht, wie es doch ausdrücklich heißt (Joh. 5, 28. vgl. 1 Thess. 4, 16.), seine Stimme hören könnten: er würde also zu viel beweisen. Allerdings muß, wer angeredet wird, als hörend und in gewissem Sinne lebend

[12]) Vgl. Neander, L. J. S. 342.
[13]) Natürliche Geschichte, 2, S. 212.
[14]) Paulus, exeg. Handb., 1, b, S. 716. Anm. und 719 f.

vorausgeſetzt werden; aber hier nur inſofern, als die Stimme des Todtenerweckers auch in erſtorbene Ohren dringen kann. Nächſtdem werden wir zwar die Möglichkeit, daß bei der jüdiſchen Unſitte, die Todten ſchon einige Stunden nach deren Verſcheiden zu begraben, leicht ein bloß Scheintodter zu Grabe getragen werden konnte, zugeben müſſen:[15]) alles Weitere aber, wodurch man zu zeigen ſucht, daß dieſe Möglichkeit hier Wirklichkeit geweſen, iſt ein Gewebe von Erdichtungen. Um zu erklären, wie Jeſus, auch ohne den Vorſatz, hier ein Wunder zu thun, ſich mit dem Leichenzuge einlaſſen, wie er auf die Vermuthung, der zu Begrabende möchte vielleicht nicht wirklich todt ſein, kommen konnte, wird zuerſt fingirt, die beiden Züge, der Leichenzug und der Zug der Begleiter Jeſu, ſeien gerade unter dem Stadtthor zuſammengetroffen, und da ſie einander den Weg ſperrten, eine Weile aufgehalten worden: geradezu gegen den Text, der erſt, als Jeſus den Sarg anfaßte, die Träger ſtilleſtehen läßt. Durch die Erzählung der näheren Umſtände des Todesfalles, die er ſich während des Stillſtands habe geben laſſen, gerührt, ſei nun Jeſus zu der Mutter getreten, und habe, ohne Bezug auf eine zu vollbringende Todtenerweckung, rein nur als tröſtenden Zuſpruch, die Worte: μὴ κλαῖε, zu ihr geſprochen.[16]) Allein was wäre doch das für ein leerer, anmaßender Tröſter, welcher einer Mutter, die ihren einzigen Sohn begräbt, nur geradezu das Weinen verbieten wollte, ohne weder reale Hülfe durch Wiederbelebung des Geſtorbenen, noch ideale durch ausgeſuchte Troſtgründe ihr zu bieten? Das Letztere thut nun Jeſus nicht: ſoll er alſo nicht ganz unzart aufgetreten ſein, ſo muß er das Erſtere im Sinne gehabt haben, und dazu macht er auch alle Anſtalt, indem er abſichtlich den Sarg anhält und die Träger zum Stehen bringt. Vor dem erweckenden Rufe Jeſu ſchiebt nun die natürliche

---

[15]) Derſ. a. a. O. S. 723. Vgl. de Wette, exeg. Handb., 1, 2, S. 47.

[16]) So auch Haſe, L. J., §. 87.

Digitized by Google

Erklärung den Umſtand ein, daß Jeſus an dem Jüngling irgend ein Lebenszeichen bemerkt, und auf dieſes hin entweder unmittelbar, oder nach vorgängiger Anwendung von Medicamenten, [17]) jene Worte geſprochen habe, welche ihn vollends erwecken halfen. Allein abgeſehen davon, daß jene Zwiſchenmomente in den Text nur eingeſchoben ſind, und das ſtarke: νεανίσκε, σοὶ λέγω, ἐγέρθητι, eher dem Machtbefehl eines Wunderthäters als dem Belebungsverſuch eines Arztes ähnlich ſieht: wie konnte Jeſus, wenn er ſich bewußt war, den Jüngling als Lebenden ſchon angetroffen, nicht ſelbſt erſt ihn vom Tode zurückgerufen zu haben, mit gutem Gewiſſen die Lobpreiſungen hinnehmen, welche dem Bericht zufolge die zuſchauende Menge dieſer That wegen ihm als großem Propheten zollte? Nach Paulus war er ſelber ungewiß, wie er den Erfolg anzuſehen habe; aber eben wenn er nicht überzeugt war, den Erfolg ſich ſelber zuſchreiben zu dürfen, ſo erwuchs ihm die Pflicht, alles Lob in Bezug auf denſelben abzulehnen, und er kommt, wenn er dieß nicht that, in ein zweideutiges Licht, in welchem er nach der übrigen evangeliſchen Geſchichte, ſofern ſie unbefangen aufgefaßt wird, keineswegs ſteht. Auch hier alſo müſſen wir anerkennen, daß der Evangeliſt uns eine wunderbare Todtenerweckung erzählen will, und daß nach ihm auch Jeſus ſeine That als ein Wunder angeſehen haben muß. [18])

Je weniger bei der dritten Todtenerweckungsgeſchichte, welche dem johanneiſchen Evangelium (Kap. 11.) eigenthümlich iſt, weil wir an Lazarus keinen eben Geſtorbenen, oder auf dem Weg zum Grabe Befindlichen, ſondern einen ſchon mehrere Tage Begrabenen vor uns haben, an eine natürliche Erklärung gedacht werden zu können ſcheint: deſto künſtlicher und ausführlicher hat ſie ſich gerade in Bezug auf dieſe Erzählung ausgebildet. Und zwar iſt hier neben der ſtreng und conſequent rationaliſtiſchen Auslegungsweiſe, welche den evangeliſchen

[17]) Venturini, 2, S. 293.

[18]) Vgl. Schleiermacher, a. a. O. S. 103 f.

Digitized by Google

Bericht durchaus als geſchichtlich feſthaltend, alle Theile deſſelben natürlich zu deuten ſich anheiſchig macht, auch noch jene andere aufgetreten, welche einzelne Züge des Berichts als ſolche ausſcheidet, die erſt nach dem Erfolg hinzugeſetzt ſeien, womit alſo ſchon ein Schritt in die mythiſche Erklärung hinüber gemacht worden iſt.

Auf die nämlichen Prämiſſen wie bei der vorigen Erzählung geſtützt, daß ſowohl an ſich als wegen der jüdiſchen Sitten ein Begrabener wohl nach viertägigem Aufenthalt in einer Felſengruft wieder zum Leben habe kommen können — eine Möglichkeit, die wir als ſolche auch hier nicht beſtreiten, — beginnt die natürliche Erklärung [19]) mit der Vorausſetzung, die wir vielleicht ſchon nicht mehr ebenſo paſſiren laſſen ſollten, daß bei dem Boten, den ihm die Schweſtern mit der Krankheitsnachricht ſandten, Jeſus ſich genau nach den Umſtänden der Krankheit erkundigt haben werde: und nun ſoll die Antwort, welche er dem Boten gab (V. 4.): *αὕτη ἡ ἀσθένεια οὐκ ἔστι πρὸς θάνατον κ. τ. λ.*, ebenſo nur als Schluß aus den von dem Boten eingezogenen Nachrichten ſeine Ueberzeugung ausdrücken, daß die Krankheit nicht tödtlich ſei. Mit einer ſolchen Anſicht von dem Zuſtande des Freundes würde allerdings das auf's Beſte zuſammenſtimmen, daß Jeſus nach erhaltener Botſchaft noch zwei Tage in Peräa blieb (V. 6.); indem er nach jener Vorausſetzung ſeine Anweſenheit in Bethanien für nicht ſo dringend nothwendig erachten konnte. Nun aber, wie kommt es, daß er nach Abfluß dieſer zwei Tage nicht nur entſchloſſen iſt, dahin zu reiſen (V. 8.), ſondern auch von dem Zuſtande des Lazarus eine ganz andre Anſicht, ja die beſtimmte Kunde von ſeinem Tode hat, welchen er den Jüngern zuerſt verblümt (V. 11.), dann offen (V. 14.) ankündigt? Hier erhält die bezeichnete Erklärungsart einen bedeutenden Riß, den ſie durch die Fiction eines zweiten Boten, [20]) welcher nach Verfluß der

[19]) Paulus, Comm. 4, S. 535 ff. L. J. 1, b, S. 55. ff

[20]) Im L. J. 2, b, (Textüberſetzung) S. 46. ſcheinen gar nach der im

Digitized by Google

zwei Tage Jesu die Nachricht von des Lazarus indeß erfolgtem Ableben gebracht habe, nur um so auffallender macht. Denn von einem zweiten Boten kann wenigstens der Verfasser des Evangeliums nichts gewußt haben, sonst müßte er seiner Erwähnung thun, da die Verschweigung desselben der ganzen Erzählung einen andern Schein gibt, den nämlich, daß Jesus auf wunderbare Weise von dem Tode des Lazarus Kenntniß gehabt habe. Daß sofort Jesus, als er entschlossen war, nach Bethanien zu reisen, zu den Jüngern sagte, er wolle den eingeschlummerten Lazarus aufwecken (*κεκοίμηται — ἐξυπνίσω* — V. 11.), wird auf diesem Standpunkte so erklärt, Jesus müsse aus den Nachrichten des Boten, der den Tod des Lazarus meldete, irgendwie abgenommen haben, daß derselbe nur in einem soporösen Zustande sich befinde. Allein hier so wenig als oben können wir Jesu die unkluge Vermessenheit zutrauen, ehe er noch den angeblich Verstorbenen gesehen hatte, die bestimmte Versicherung zu geben, daß er noch lebe. [21]) Auch das hat auf diesem Standpunkte seine Schwierigkeit, daß Jesus zu seinen Jüngern (V. 15.) sagt, er freue sich um ihretwillen, vor und bei des Lazarus Tode nicht zugegen gewesen zu sein, *ἵνα πιστεύσητε*. Die Paulus'sche Erklärung dieser Worte, als ob Jesus gefürchtet hätte, der in seiner Gegenwart erfolgte Tod hätte sie im Glauben an ihn wankend machen können, hat nicht allein das von Gabler Bemerkte gegen sich, daß *πιστεύω* nicht geradezu nur das Negative: den Glauben nicht verlieren, bedeuten kann, was vielmehr durch eine Phrasis, wie: *ἵνα μὴ ἐκλείπῃ ἡ πίστις ὑμῶν*, (s. Luc. 22, 32.) ausgedrückt sein müßte; [22]) sondern es ist auch nirgendsher eine solche Vorstellung

---

Evangelium erwähnten Sendung noch drei weitere vorausgesetzt zu werden.

21) Vgl. C. Ch. Flatt, etwas zur Vertheidigung des Wunders der Wiederbelebung des Lazarus, in Süskind's Magazin, 14tes Stück, S. 93. ff.

22) Gabler's Journal für auserlesene theol. Literatur, 3, 2, S. 261. Anmerk.

der Jünger von Jeſu als dem Meſſias nachzuweiſen, mit welcher das Sterben eines Menſchen, oder näher eines Freundes, in ſeiner Gegenwart unverträglich geweſen wäre.

Von Jeſu Ankunft in Bethanien an wird die evangeliſche Erzählung der natürlichen Erklärung etwas günſtiger. Zwar die Anrede der Martha an ihn (V. 21 f.): wäre er zugegen geweſen, ſo würde ihr Bruder nicht geſtorben ſein: ἀλλὰ καὶ νῦν οἶδα, ὅτι, ὅσα ἂν αἰτήσῃ τὸν θεὸν, δώσει σοι ὁ θεὸς, ſcheint unverkennbar die Hoffnung auszuſprechen, daß Jeſus auch den ſchon Geſtorbenen in das Leben zurückzurufen vermöge; allein daß ſie auf die folgende Zuſicherung Jeſu: ἀναστήσεται ὁ ἀδελφός σου, kleinmüthig erwiedert: ja, am jüngſten Tage (V. 24.), thut allerdings einer Erklärung Vorſchub, welche nun rückwärts auch der obigen Aeußerung der Martha (V. 22.) den unbeſtimmten Sinn unterlegt, ſelbſt jetzt noch, unerachtet er ihren Bruder nicht bei'm Leben erhalten habe, glaube ſie an Jeſum als an denjenigen, welchem Gott Alles, was er bitte, gewähre, d. h. als den Liebling der Gottheit, den Meſſias. Allein nicht πιστεύω ſagte Martha dort, ſondern οἶδα, und die Wendung: ich weiß, daß das und das geſchieht, wenn du nur willſt, iſt eine gewöhnliche indirecte Form der Bitte, und hier um ſo unverkennbarer, da der Gegenſtand der Bitte aus dem vorausgeſchickten Gegenſatze dahin klar wird, daß Martha ſagen will: den Tod des Bruders zwar haſt du nicht verhindert; aber auch jetzt iſt es noch nicht zu ſpät, ſondern auf deine Bitte wird ihn Gott dir und uns wieder ſchenken. Ein Wechſel der Stimmung, wie er dann in Martha angenommen werden muß, deren kaum geäußerte Hoffnung in der Erwiederung V. 24. bereits wieder erloſchen iſt, kann bei einem Weibe, welches hier und ſonſt als von ſehr beweglicher Natur ſich zeigt, nicht zu ſehr befremden, und wird in unſerem Falle durch die Form der vorangegangenen Zuſicherung Jeſu (V. 23.) hinlänglich erklärt. Auf ihre indirecte Bitte nämlich hatte Martha eine beſtimmte gewährende Zuſage erwartet; da nun Jeſus nur ganz allgemein und mit

Digitized by Google

einem Ausdruck antwortet, welchen man auf die Auferstehung am Ende der Dinge zu beziehen gewohnt war (ἀναστήσεται): so gibt sie halb empfindlich halb kleinmüthig jene Erwiederung. [23]) Eben jene so allgemein lautende Aeußerung Jesu aber, so wie die noch unbestimmteren, V. 25 f.: ἐγώ εἰμι ἡ ἀνάστασις κ. τ. λ., glaubt man nun rationalistischerseits dahin deuten zu können, Jesus selbst sei von der Erwartung eines außerordentlichen Erfolgs noch entfernt gewesen, deßwegen tröste er die Martha bloß mit der allgemeinen Hoffnung, daß er, der Messias, den an ihn Glaubigen die einstige Auferstehung und ein seliges Leben verschaffen werde. Da jedoch Jesus oben (V. 11.) zu seinen Jüngern zuversichtlich von einem Aufwecken des Lazarus gesprochen hatte, so müßte er indessen umgestimmt worden sein, wozu kein Anlaß zu finden ist. Auch beruft sich Jesus V. 40, wo er im Begriff, zur Erweckung des Lazarus zu schreiten, zu Martha sagt: οὐκ εἶπόν σοι, ὅτι, ἐὰν πιστεύσῃς, ὄψει τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ; offenbar auf V. 23, in welchem er also schon die vorzunehmende Wiederbelebung vorhergesagt haben will. Daß er diese nicht bestimmter bezeichnet, und das kaum gegebene Versprechen in Bezug auf den ἀδελφός V. 25 f. wieder in allgemeine Verheißungen für den πιστεύων überhaupt verhüllt, geschieht absichtlich, um den Glauben der Martha zu prüfen, und ihren Gesichtskreis zu erweitern. [24])

Wie nun Maria mit Begleitung herauskommt, und durch ihr Weinen auch Jesus bis zu Thränen erschüttert wird, das ist ein Punkt, auf welchen sich die natürliche Erklärung mit besonderer Zuversicht beruft und fragt, ob Jesus, wenn ihm die Wiederbelebung des Freundes jetzt schon gewiß gewesen wäre, nicht vielmehr mit der innigsten Freude sich seiner Gruft genähert haben würde, aus der er ihn im nächsten Augenblicke

---

[23]) Flatt, a. a. O. S. 102 f.; de Wette z. d. St.; Neander, S. 351 f.

[24]) Flatt, a. a. O.; Lücke, Tholuck und de Wette z. d. St.

Digitized by Google

lebend wieder hervorrufen zu können ſich bewußt war? Hiebei wird dann das ἐνεβριμήσατο (V. 33.) und ἐμβριμώμενος (V. 38.) von gewaltſamem Zurückdrängen des Schmerzens über den Tod des Freundes verſtanden, der ſich hierauf in dem ἐδάκρυσεν Luft gemacht habe. Allein ſowohl nach der Etymologie, nach welcher es **fremere in aliquem** oder **in se** heißt, als nach der Analogie des N. T. lichen Sprachgebrauchs, wo es Matth. 9, 30. Marc. 1, 43. 14, 5. immer nur im Sinne von **increpare aliquem** vorkommt, bezeichnet ἐμβριμᾶσθαι eine Bewegung des Zorns, nicht des Schmerzens, und zwar müßte es hier, wo es nicht mit dem Dativ einer andern Perſon, ſondern mit τῷ πνεύματι und ἐν ἑαυτῷ verbunden iſt, von einem ſtillen, verhaltenen Unwillen verſtanden werden. In dieſem Sinne würde es V. 38, wo es zum zweitenmale vorkommt, ganz wohl paſſen; denn in der vorangegangenen Aeußerung der Juden: οὐκ ἠδύνατο οὗτος, ὁ ἀνοίξας τοὺς ὀφθαλμοὺς τοῦ τυφλοῦ, ποιῆσαι ἵνα καὶ οὗτος μὴ ἀποθάνῃ; liegt jedenfalls ein σκανδαλίζεσθαι, indem Jeſu frühere That ſie an ſeinem jetzigen Benehmen, und dieſes hinwiederum an jener, irre machte. Wo aber das erſtemal von einem ἐμβριμᾶσθαι die Rede iſt, V. 33, ſcheint zwar das allgemeine Weinen Jeſum eher zu einer wehmüthigen als unwilligen Bewegung haben veranlaſſen zu können: doch war auch hier eine ſtarke Mißbilligung der ſich zeigenden ὀλιγοπιστία möglich. Daß hierauf Jeſus ſelbſt in Thränen ausbrach, beweiſt nur, daß ſein Unwille über die γενεὰ ἄπιστος um ihn her ſich in Wehmuth auflöste, nicht aber, daß Wehmuth von Anfang an ſeine Empfindung war. Endlich, daß die Juden (V. 36.) in Bezug auf die Thränen Jeſu untereinander ſagten: ἴδε, πῶς ἐφίλει αὐτόν, dieß ſcheint eher gegen als für diejenigen zu ſprechen, welche die Gemüthsbewegung Jeſu als Schmerz über den Tod des Freundes und Mitgefühl mit deſſen Schweſtern betrachten, da, wie der Charakter der johanneiſchen Darſtellung überhaupt eher einen Gegenſatz zwiſchen dem wirklichen Sinne des Benehmens Jeſu und der Art, wie

Digitized by Google

die Zuschauer es auffaßten, erwarten läßt, so insbesondere οἱ Ἰουδαῖοι in diesem Evangelium sonst immer diejenigen sind, welche Jesu Worte und Thaten theils mißverstehen, theils mißdeuten. Man beruft sich freilich noch auf den sonst so milden Charakter Jesu, welchem die Härte nicht angemessen sei, mit welcher er hier der Maria und den Uebrigen ihr so natürliches Weinen übelgenommen haben müßte: [25]) allein dem johanneischen Christus ist eine solche Denkweise keineswegs fremd. Derjenige, welcher dem βασιλικὸς, der ihm mit der unverfänglichen Bitte, zur Heilung seines Sohnes in sein Haus zu kommen, entgegentrat, den Verweis gab: ἐὰν μὴ σημεῖα καὶ τέρατα ἴδητε, οὐ μὴ πιστεύσητε (4, 48.); der die Jünger, welche sich an der harten Rede des 6ten Kapitels gestoßen hatten, so schneidend mit einem τοῦτο ὑμᾶς σκανδαλίζει; und μὴ καὶ ὑμεῖς θέλετε ὑπάγειν; anließ (6, 61. 67.); der seine eigene Mutter, als sie bei der Hochzeit zu Kana ihm den Weinmangel klagte, durch das harte: τί ἐμοὶ καὶ σοὶ, γύναι; abwies (2, 4.); der also jedesmal dann am unwilligsten wurde, wenn Menschen, sein höheres Thun und Denken nicht begreifend, sich kleinmüthig oder zudringlich zeigten: der war hier ganz besonders zu ähnlichem Unwillen veranlaßt. Ist bei dieser Erklärung der Stelle von einem Schmerz Jesu über den Tod des Lazarus gar nicht die Rede, so fällt auch die Hülfe weg, welche die natürliche Erklärung des ganzen Hergangs in diesem Zuge zu finden glaubt; indeß auch bei der anderen Deutung läßt sich die augenblickliche Rührung durch das Mitgefühl mit den Weinenden gar wohl mit der Voraussicht der Wiederbelebung vereinigen. [26]) Und wie hätten sich auch die Worte der Juden V. 37. nach der Behauptung natürlicher Erklärer geeignet, die Hoffnung, daß Gott auch jetzt vielleicht etwas Auszeichnendes für ihn thun werde, in Jesu zuerst anzuregen? Nicht

---

[25]) Lücke, 2, S. 388.

[26]) Flatt, a. a. O. S. 104 f.; Lücke, a. a. O.

Digitized by Google

die Hoffnung, daß er den Todten wiedererwecken könne, ſondern nur die Vermuthung, daß er vielleicht den Kranken am Leben zu erhalten im Stande geweſen wäre, ſprachen ja die Juden aus; es hatte alſo ſchon früher Martha durch die Aeußerung, daß auch jetzt noch der Vater ihm gewähren werde, was er bitte, mehr geſagt: ſo daß, wenn dergleichen Hoffnungen erſt von außen in Jeſu angeregt wurden, dieſelben ſchon früher angeregt ſein mußten, und namentlich vor jenem Weinen Jeſu, auf welches man ſich dafür, daß ſie noch nicht angeregt geweſen, zu berufen pflegt.

Daß die Aeußerung der Martha, als Jeſus den Stein vom Grabe zu nehmen befiehlt: *Κύριε, ἤδη ὄζει* (V. 39.), für die wirklich ſchon eingetretene Verweſung und alſo gegen die Möglichkeit einer natürlichen Wiederbelebung nichts beweiſe, da ſie auch bloßer Schluß aus dem *τεταρταῖος* ſein kann, iſt auch von ſupranaturaliſtiſchen Auslegern eingeräumt worden.[27]) Hierauf aber die Worte, mit welchen Jeſus, die Einrede der Martha ablehnend, auf der Oeffnung des *μνημεῖον* beſteht (V. 40.): daß ſie, wenn ſie nur glaube, *τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ* ſehen werde; wie konnte er dieſe ausſprechen, wenn er ſich ſeiner Macht, den Lazarus zu erwecken, nicht auf's Beſtimmteſte bewußt war? Nach Paulus ſagte jener Ausſpruch nur allgemein, daß der Vertrauensvolle auf irgend eine Weiſe eine herrliche Aeußerung der Gottheit erlebe. Allein welche herrliche Aeußerung der Gottheit war denn hier, bei Eröffnung der Gruft eines ſeit vier Tagen Begrabenen, zu erleben, wenn nicht die, daß er auferweckt werden ſollte? und im Gegenſatze vollends gegen die Verſicherung der Martha, daß den Bruder bereits die Verweſung ergriffen haben müſſe, was können jene Worte für einen Sinn haben, als, hier ſei der Mann, der Verweſung zu wehren? Um aber ganz ſicher zu erfahren, was die *δόξα τοῦ θεοῦ* in unſerer Stelle ſagen will, darf man

---

27) Flatt, S. 106; Olshauſen, 2, S. 269.

Digitized by Google

nur auf V. 4. zurückſehen, wo Jeſus geſagt hatte, die Krankheit des Lazarus ſei nicht πρὸς θάνατον, ſondern ὑπὲρ τῆς δόξης τοῦ θεοῦ, κ. τ. λ. Hier erhellt doch wohl aus dem Gegenſatz: nicht zum Tode, unabweisbar, daß die δόξα τοῦ θεοῦ die Verherrlichung Gottes durch das Leben, alſo, ſofern er jetzt bereits todt war, durch die Wiederbelebung des Lazarus bedeutet; eine Hoffnung, welche Jeſus gerade im entſcheidendſten Augenblicke nicht anzuregen wagen konnte, ohne eine höhere Gewißheit zu haben, daß ſie in Erfüllung gehen werde.[28]) Daß er ſofort nach Eröffnung der Gruft, noch ehe er dem Todten das δεῦρο ἔξω! zugerufen, bereits dem Vater für die Erhörung ſeiner Bitte dankt, dieß wird vom Standpunkte der natürlichen Erklärung als der klarſte Beweis dafür angeführt, daß er den Lazarus nicht durch jenes Wort erſt in das Leben gerufen, ſondern beim Hineinblick in die Gruft ihn bereits wiederbelebt gefunden haben müſſe. Ein ſolches Argument ſollte man von Kennern des johanneiſchen Evangeliums in der That nicht erwarten. Wie gewöhnlich iſt es dieſem nicht, z. B. in dem Ausſpruche: ἐδοξάσθη ὁ υἱὸς τ. ἀ., das erſt noch Bevorſtehende und nur erſt Angelegte als bereits Verwirklichtes darzuſtellen; wie paſſend war es namentlich hier, die Gewißheit der Erhörung dadurch hervorzuheben, daß ſie als bereits geſchehene bezeichnet wurde? Und welcher Fictionen bedarf es nun ferner, um zu erklären, theils wie Jeſus das in den Lazarus zurückgekehrte Leben bemerken, theils wie dieſer wieder zum Leben gelangt ſein konnte! Zwiſchen dem Wegnehmen des Steins, ſagt Paulus, und Jeſu Dankgebet liegt der Moment des überraſchenden Erfolgs; damals muß Jeſus, noch um einige Schritte entfernt, den Lazarus als einen Lebenden erkannt haben. Woran? müſſen wir fragen, und wie ſo ſchnell und ſicher? und warum nur er und Niemand ſonſt? Erkannt möge er ihn haben an Bewegungen,

---

[28]) Flatt, S. 97 f.

Digitized by Google

vermuthet man. Aber wie leicht konnte er ſich hierin täuſchen bei einem in dunkler Felſengruft liegenden Todten; wie voreilig, wenn er, ohne erſt genauer unterſucht zu haben, ſo ſchnell und beſtimmt die Ueberzeugung, daß er lebe, ausſprach! Oder, wenn die Bewegungen des Todtgeglaubten ſtark und unverkennbar waren, wie konnten ſie den Umſtehenden entgehen? Endlich, wie konnte Jeſus in ſeinem Gebete das bevorſtehende Ereigniß als Erkennungszeichen ſeiner göttlichen Sendung darſtellen, wenn er ſich bewußt war, die Wiederbelebung des Lazarus nicht bewirkt, ſondern nur entdeckt zu haben? Für die natürliche Möglichkeit eines Wiederauflebens des ſchon Begrabenen wird unſere Unkenntniß der näheren Umſtände ſeines vermeintlichen Todes, das ſchnelle Begraben bei den Juden, hierauf die kühle Gruft, die ſtark duftenden Specereien, und endlich der warme Luftzug angeführt, welcher mit der Abwälzung des Steins belebend in die Gruft ſtrömte. Alle dieſe Umſtände jedoch führen nicht über den niedrigſten Grad der Möglichkeit, welcher der höchſten Unwahrſcheinlichkeit gleich iſt, hinaus; womit dann die Gewißheit, mit welcher Jeſus den Erfolg vorausverkündigt, unvereinbar bleiben muß. [29])

Eben dieſe beſtimmten Vorherſagen, als das Haupthinderniß einer natürlichen Erklärung dieſes Abſchnitts, ſind es daher, welche man, noch vom rationaliſtiſchen Standpunkt aus, durch die Annahme zu beſeitigen ſuchte, daß ſie nicht von Jeſu ſelbſt herrühren, ſondern ex eventu vom Referenten hinzugefügt ſein mögen. Paulus ſelbſt fand wenigſtens das ἐξυπνίσω αὐτὸν (V. 11.) gar zu beſtimmt, und wagte daher die Vermuthung, daß der Erzähler nach dem Erfolge ein milderndes Vielleicht, das Jeſus hinzugefügt hatte, weggelaſſen habe. [30]) Dieſe Auskunft hat Gabler in erweiterte Anwendung gebracht. Nicht bloß über den bezeichneten Ausſpruch

[29]) Vgl. auch hierüber vorzüglich Flatt und Lücke.

[30]) So im Commentar, 4, S. 537; im L. J. 1, b, S. 57, und 2, b, S. 46 wird dieſe Vermuthung nicht mehr angewendet.

Digitized by Google

theilt er die Paulus'sche Vermuthung, sondern schon V. 4. ist er geneigt, das ὑπὲρ τῆς δόξης τοῦ θεοῦ nur auf Rechnung des Evangelisten zu schreiben; ebenso V. 15., bei dem χαίρω δι' ὑμᾶς, ἵνα πιστεύσητε, ὅτι οὐκ ἤμην ἐκεῖ, vermuthet er eine kleine, von Johannes nach dem Erfolg angebrachte Verstärkung; endlich auch bei den Worten der Martha, V. 22: ἀλλὰ καὶ νῦν οἶδα κ. τ. λ. gibt er dem Gedanken an einen eigenen Zusatz des Berichterstatters Raum. [31]) Durch diese Wendung hat die natürliche Auslegungsweise selbst sich als unfähig bekannt, für sich allein mit der johanneischen Erzählung fertig zu werden. Denn wenn sie, um sich an derselben geltend machen zu können, mehrere, gerade der bezeichnendsten Stellen ausmerzen muß, so gesteht sie damit eben, daß die Erzählung, so wie sie vorliegt, eine natürliche Deutung nicht zuläßt. Zwar sind die Stellen, deren Unverträglichkeit mit der rationalistischen Erklärungsart durch Ausscheidung derselben eingestanden wird, sehr sparsam gewählt; allein aus der obigen Darstellung erhellt, daß, wollte man alle in diesem Abschnitt vorkommende Züge, welche der natürlichen Ansicht vom ganzen Hergang widerstreben, auf Rechnung des Evangelisten schreiben, am Ende nur nicht gar Alles, was hier verhandelt wird, als spätere Erdichtung angesehen werden müßte. Hiemit ist, was bei den früher betrachteten zwei Berichten von Todtenerweckungen wir gethan haben, bei der letzten und merkwürdigsten Geschichte dieser Art von den verschiedenen auf einander gefolgten Erklärungsversuchen selbst vollzogen worden, nämlich die Sache auf die Alternative zu treiben, daß man von der evangelischen Erzählung entweder den Hergang als

[31]) A. a. O. S. 272 ff. Auch Neander zeigt sich für V. 4 einer solchen Vermuthung nicht abgeneigt, S. 349. Wie Gabler diese Aeußerungen nicht von Jesu, sondern nur von Johannes, so glaubt sie Dieffenbach, in Bertholdt's krit. Journal, 5, S. 7 ff., auch nicht von Johannes ableiten zu können, und da er das übrige Evangelium für johanneisch hielt, so erklärte er jene Stellen für Interpolationen.

Digitized by Google

übernatürlichen hinnehmen, oder, wenn man ihn als ſolchen unglaublich findet, den hiſtoriſchen Charakter der Erzählung läugnen muß.

Um in dieſem Dilemma für alle drei hiehergehörige Erzählungen eine Entſcheidung zu finden, müſſen wir auf den eigenthümlichen Charakter derjenigen Art von Wundern zurückgehen, welche wir hier vor uns haben. Wir ſind bis jetzt durch eine Stufenleiter des Wunderbaren aufgeſtiegen. Zuerſt Heilungen von Geiſteskranken; dann von allen Arten leiblich Kranker, deren Organismus aber doch noch nicht bis zum Entweichen des Geiſtes und Lebens zerrüttet war; nunmehr die Wiederbelebung ſolcher Körper, aus welchen das Leben bereits geflohen iſt. Dieſer Klimax des Wunderbaren iſt zugleich eine Stufenreihe des Undenkbaren. Das nämlich haben wir uns zwar etwa noch vorſtellen können, wie eine geiſtige Störung, bei welcher von den körperlichen Organen nur das dem Geiſte zunächſt angehörige Nervenſyſtem ſich angegriffen zeigte, auch auf dem reingeiſtigen Wege des bloßen Wortes, Anblicks, Eindrucks Jeſu gehoben werden mochte: je weiter aber in das Körperliche eingedrungen das Uebel ſich zeigte, deſto undenkbarer war uns eine Heilung dieſer Art. Wo bei Geiſteskranken das Gehirn bis zur wildeſten Tobſucht, bei Nervenkranken das Nervenſyſtem bis zu periodiſcher Epilepſie zerrüttet war, da konnten wir uns ſchon ſchwer vorſtellen, wie durch jene geiſtige Einwirkung bleibende Hülfe geſchafft worden ſein ſollte; noch ſchwerer, wo die Krankheit außer allem unmittelbaren Zuſammenhang mit dem Geiſtigen ſich zeigte, wie bei Ausſatz, Blindheit, Lähmung u. dgl. Und doch war hier immer noch etwas vorhanden, woran die Wunderkraft Jeſu ſich wenden konnte; es war doch noch ein Bewußtſein in den Menſchen, auf welches Eindruck zu machen, ein Nervenleben, welches anzuregen war. Nun aber bei Todten iſt das anders. Der Geſtorbene, welchem Leben und Bewußtſein entflohen iſt, hat den letzten Anknüpfungspunkt für die Einwirkung des Wunderthäters verloren; er nimmt ihn nicht mehr wahr, bekommt keinen Eindruck mehr von ihm;

Digitized by Google

da ihm selbst die Fähigkeit, Eindrücke zu bekommen, auf's Neue verliehen werden muß. Diese aber zu verleihen, oder beleben im eigentlichen Sinn, ist eine schöpferische Thätigkeit, welche von einem Menschen ausgeübt zu denken, wir unsere Unfähigkeit bekennen müssen.

Doch auch innerhalb unserer drei Todtenerweckungsgeschichten selbst findet ein unverkennbarer Klimax statt. Mit Recht hat schon Woolston bemerkt, es sehe aus, wie wenn von diesen drei Erzählungen jede zu der vorangehenden an Wunderbarem hätte hinzufügen wollen, was dieser noch fehlte. [32]) Die Jairustochter erweckt Jesus noch auf demselben Lager, auf welchem sie so eben verschieden war; den nainitischen Jüngling schon im Sarge und auf dem Wege zur Bestattung; den Lazarus endlich nach viertägigem Aufenthalt in der Gruft. War es in jener ersten Geschichte nur durch ein Wort angezeigt, daß das Mädchen den unterirdischen Mächten verfallen gewesen: so wurde dieß in der zweiten Geschichte durch den Zug, daß man den Jüngling bereits vor die Stadt hinaus zu Grabe getragen habe, auch für die Anschauung ausgeprägt; am entschiedensten aber ist der längst in der Gruft verschlossene Lazarus als ein bereits der Unterwelt Angehöriger geschildert: so daß, wenn die Wirklichkeit des Todes im ersten Falle bezweifelt werden konnte, dieß bei'm zweiten schon schwerer, bei'm dritten so viel wie unmöglich ist. [33]) In dieser Abstufung steigt dann auch die Schwierigkeit, die drei Begebenheiten sich denkbar zu machen: wenn anders, wo die Sache selbst undenkbar ist, zwischen verschiedenen Modificationen derselben eine Steigerung der Undenkbarkeit stattfinden kann. Wäre nämlich eine Todtenerweckung überhaupt möglich, so müßte sie wohl eher möglich sein bei einem so eben erst verschiedenen, noch lebenswarmen Individuum, als bei einem erkalteten, das schon zu Grabe getragen wird; und wiederum bei diesem eher als

[32]) Disc. 5.
[33]) Bretschneider, Probab. S. 61.

Digitized by Google

bei einem ſolchen, an welchem wegen bereits viertägigen Aufenthalts im Grabe der Anfang der Verweſung als eingetreten vorausgeſetzt, und daß ſich dieſe Vorausſetzung beſtätigt habe, wenigſtens nicht verneint wird.

Doch auch abgeſehen von dem Wunderbaren, iſt von den betrachteten Geſchichten immer die folgende theils innerlich unwahrſcheinlicher, theils äußerlich unverbürgter als die vorhergehende. Was die innere Unwahrſcheinlichkeit betrifft, ſo tritt ein Moment derſelben, welches an ſich zwar in allen, und ſomit auch in der erſten, liegt, doch bei der zweiten beſonders hervor. Als Motiv, warum Jeſus den Jüngling zu Nain erweckte, wird hier das Mitleiden mit ſeiner Mutter bezeichnet (V. 13). Damit iſt nach Olshauſen eine Beziehung dieſer Handlung auf den Erweckten ſelbſt nicht ausgeſchloſſen. Denn der Menſch, bemerkt er, kann als bewußtes Weſen nie blos als Mittel behandelt werden, wie es hier der Fall wäre, wenn man die Freude der Mutter als alleinigen Zweck Jeſu bei der Auferweckung des Jünglings betrachten wollte. [34]) Hiedurch hat Olshauſen auf dankenswerthe Weiſe die Schwierigkeit dieſer und jeder Todtenerweckung nicht gehoben, ſondern in's Licht geſtellt. Denn der Schluß, daß, was an ſich, oder nach geläuterten Begriffen, nicht erlaubt oder ſchicklich iſt, von den Evangeliſten Jeſu nicht zugeſchrieben ſein könne, iſt ein durchaus unerlaubter: vielmehr müßte, die Reinheit des Charakters Jeſu vorausgeſetzt, wenn ihm die Evangelien etwas Unerlaubtes zuſchreiben, auf die Unrichtigkeit ihrer Erzählungen geſchloſſen werden. Daß nun Jeſus bei ſeinen Todtenerweckungen darauf Rückſicht genommen hätte, ob dieſelben den zu erweckenden Perſonen, vermöge des Seelenzuſtands, in welchem ſie geſtorben waren, zu Gute kommen oder nicht, davon finden wir keine Spur; daß, wie Olshauſen annimmt, bei den leiblich Erweckten auch die geiſtige

---

[34]) 1, S. 276 f.

Digitized by Google

Erweckung habe eintreten sollen und eingetreten sei, wird nirgends gesagt; überhaupt treten diese Erweckten, auch den Lazarus nicht ausgenommen, nach ihrer Erweckung durchaus zurück: weßwegen Woolston fragen konnte, warum doch Jesus gerade diese unbedeutenden Personen dem Tode entrissen habe, und nicht einen Täufer Johannes, oder einen andern allgemein nützlichen Mann? Wollte man sagen, er habe es als den Willen der Vorsehung erkannt, daß diese Männer, einmal gestorben, im Tode blieben, so hätte er, scheint es, von allen einmal Gestorbenen so denken müssen, und es wird in letzter Beziehung keine andere Antwort übrig bleiben, als diese: weil man von berühmten Männern urkundlich wußte, daß die durch ihren Tod entstandene Lücke durch kein Wiederaufleben ausgefüllt worden war, so konnte die Sage, was sie von Todtenerweckungen zu erzählen Lust hatte, nicht an solche Namen knüpfen, sondern mußte unbekannte Subjecte wählen, bei welchen jene Controle wegfiel.

Ist dieser Anstoß allen drei Erzählungen gemein, und tritt bei der zweiten nur eines zufälligen Ausdrucks wegen sichtbarer hervor: so ist dagegen die dritte Erzählung voll von ganz eigenthümlichen Schwierigkeiten, indem das ganze Benehmen Jesu und zum Theil auch der übrigen Personen nicht wohl zu begreifen ist. Wie Jesus die Nachricht von der Krankheit des Lazarus und die darin enthaltene Bitte der Schwestern, nach Bethanien zu kommen, erhält, bleibt er noch zwei Tage an Ort und Stelle, und setzt sich erst, nachdem er seines Todes gewiß geworden, nach Judäa in Bewegung. Warum dieß? Daß es nicht geschah, weil er etwa die Krankheit für ungefährlich gehalten hätte, ist oben gezeigt; da er vielmehr den Tod des Lazarus vorausſah. Daß es ebensowenig Gleichgültigkeit gegen diesen war, wird vom Evangelisten (V. 5.) ausdrücklich bemerkt. Was also sonst? Lücke vermuthet, Jesus sei vielleicht eben in einer besonders gesegneten Wirksamkeit in Peräa begriffen gewesen, welche er um des Lazarus willen nicht sogleich habe abbrechen wollen, indem er

Digitized by Google

für Pflicht gehalten habe, ſeinem höheren Beruf als Lehrer den geringeren als heilender Wunderthäter und helfender Freund nachzuſetzen. [35]) Allein neben dem, daß er hier ganz wohl das Eine thun und das Andere nicht laſſen konnte: nämlich entweder einige Jünger zur Fortſetzung ſeiner Wirkſamkeit in jener Gegend zurücklaſſen, oder den Lazarus, ſei es durch einen Jünger, oder durch die Macht ſeines Willens in die Ferne, heilen: ſo ſchweigt ja unſer Berichterſtatter völlig über eine ſolche Veranlaſſung des längeren Verweilens Jeſu; es darf ſich alſo dieſe Anſicht von demſelben nur dann erſt, und zwar als bloße Vermuthung, hören laſſen, wenn vom Evangeliſten kein anderer Grund von Jeſu Verweilen angedeutet iſt. Dieſer liegt aber, worauf auch Olshauſen aufmerkſam macht, ganz offen in der Erklärung Jeſu V. 15., deßwegen ſei es ihm lieb, daß er bei Lazarus Tode nicht gegenwärtig geweſen ſei, weil für den Zweck, den Glauben der Jünger zu ſtärken, die Wiederbelebung des Geſtorbenen wirkſamer ſein werde, als die Heilung des nur erſt Kranken hätte ſein können. Abſichtlich alſo hatte Jeſus den Lazarus erſt ſterben laſſen, um durch ſeine wunderbare Erweckung ſich um ſo mehr Glauben zu verſchaffen. Daſſelbe im Ganzen faſſen Tholuck und Olshauſen nur zu moraliſch, wenn ſie von einer pädagogiſchen Abſicht Jeſu reden, den Seelenzuſtand der Bethaniſchen Familie und ſeiner Jünger zu vollenden; [36]) da es doch nach Ausdrücken, wie ἵνα δοξασθῇ ὁ υἱὸς τ. θ. (V. 4.), vielmehr meſſianiſch um Verbreitung und Befeſtigung des Glaubens an Jeſum als Gottesſohn, zunächſt freilich in jenem engſten Kreiſe, zu thun war. Hier ruft zwar Lücke: nimmermehr! ſo willkürlich und eigenſinnig hat der Helfer in der Noth, der edelſte Menſchenfreund, nie gehandelt, [37]) und auch de Wette macht darauf aufmerkſam, daß Jeſus ſonſt nie-

[35]) Comm. 2, S. 376. Ebenſo Neander, S. 346.
[36]) Tholuck, S. 202; Olshauſen 2, S. 260.
[37]) A. d. a. OO.

mals seine Wunder absichtlich herbeigeführt oder vergrößert habe. [38]) Allein wenn der Erstere hieraus schließt, es müsse also Jesum irgend etwas Aeußeres, ein anderweitiges Berufsgeschäft, abgehalten haben: so ist dieß im Obigen schon als dem Berichte zuwiderlaufend erwiesen, und auch de Wette findet es ungenügend, ohne doch einen andern Ausweg zu zeigen; so daß, wenn jene Männer mit Recht darauf beharren, der wirkliche Jesus habe so nicht handeln können, das aber nur mit Unrecht läugnen, daß der Verfasser des vierten Evangeliums seinen Jesus so handeln lasse, nichts Anderes übrig bleibt, als aus dieser Incongruenz des johanneischen Christus und des denkbar wirklichen mit den Probabilien [39]) auf den unhistorischen Charakter der johanneischen Erzählung zu schließen.

Auch das angebliche Benehmen der Jünger V. 12 f. muß befremden. Wenn ihnen Jesus doch, sofern jedenfalls ihre drei Koryphäen dabei gegenwärtig gewesen waren, schon den Tod der Jairustochter als einen bloßen Schlaf dargestellt hatte, wie konnten sie dann, wenn er nun von Lazarus sagte: κεκοίμηται und ἐξυπνίσω αὐτὸν, an einen natürlichen Schlaf denken? Aus einem gesunden Schlafe weckt man doch wohl einen Patienten nicht: und so mußte den Jüngern alsbald einfallen, daß hier vielmehr in dem Sinne, wie bei jenem Mädchen, von einer κοίμησις die Rede sei. Daß statt dessen die Jünger das tiefer Gemeinte so oberflächlich verstehen, das ist ja ganz nur die Lieblingsmanier des vierten Evangelisten, die wir schon an einer Reihe von Beispielen kennen gelernt haben. War ihm in der Ueberlieferung der Sprachgebrauch Jesu, den Tod nur als einen Schlaf zu bezeichnen, irgendwie bekannt geworden: so ergab sich alsbald in seiner, zu dergleichen Anti-

[38]) Andachtsbuch, 1, S. 292 f. Exeg. Handb., 1, 3, S. 134.

[39]) S. 59 f. 79.

Digitized by Google

theſen geneigten Phantaſie für dieſe Bilderrede ein entſprechendes Mißverſtändniß. [40])

Was die Juden V. 37. ſagen, iſt, die Wahrheit der ſynoptiſchen Todtenerweckungen vorausgeſetzt, ſchwer begreiflich. Die Juden berufen ſich auf die Heilung des Blindgeborenen (Joh. 9.), und machen den Schluß, daß derjenige, welcher dieſem zum Geſicht verholfen, wohl auch im Stande geweſen ſein müßte, den Tod des Lazarus zu verhindern. Wie verfallen ſie auf dieſes heterogene und unzureichende Beiſpiel, wenn ihnen doch in den beiden Todtenerweckungen gleichartigere vorlagen, und ſolche, welche ſelbſt noch für den Fall des bereits erfolgten Todes Hoffnung zu geben geeignet waren? Vorangegangen waren aber jene galiläiſchen Todtenerweckungen dieſer judäiſchen in jedem Fall, weil Jeſus nach dieſer Zeit nicht mehr nach Galiläa kam; auch konnten jene Vorgänge in der Hauptſtadt nicht unbekannt geblieben ſein, [41]) zumal es ja von beiden ausdrücklich heißt, das Gerücht von denſelben habe ſich εἰς ὅλην τὴν γῆν ἐκείνην, ἐν ὅλῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ ἐν πάσῃ τῇ περιχώρῳ verbreitet. Den wirklichen Juden alſo hätten dieſe Fälle näher gelegen: da der vierte Evangeliſt ſie auf etwas weniger Naheliegendes ſich berufen läßt, ſo wird wahrſcheinlich, daß er von jenen Vorgängen nichts gewußt hat; denn daß die Berufung nur ihm, nicht den Juden ſelber angehört, zeigt ſich ſchon darin, daß er ſie gerade auf diejenige Heilung ſich beziehen läßt, welche er nächſtzuvor erzählt hatte.

---

[40]) Vgl. de Wette, exeg. Handb., 1, 3, S. 135.

[41]) Wie Neander behauptet, L. J. Chr., S. 354. Seine Einwendung, daß der vierte Evangeliſt jedenfalls von Todtenerweckungen Jeſu gewußt haben müſſe, wenn die in Frage ſtehende Erzählung eine unhiſtoriſche Ueberbietung derſelben ſein ſolle, — erledigt ſich durch die Bemerkung, daß, um eine ſolche zu veranſtalten, ſchon die allgemeine Kunde, Jeſus habe auch Todte erweckt, hinreichend, und keineswegs die Bekanntſchaft mit einzelnen Detailerzählungen erforderlich war, auf welche er hier zurückweiſen konnte.

Digitized by Google

Ein ſtarker Anſtoß liegt auch in dem Gebete, welches V. 41 f. Jeſu in den Mund gelegt wird. Nachdem er dem Vater für die Erhörung gedankt, ſetzt er hinzu, er für ſich wiſſe wohl, daß der Vater ihn jederzeit erhöre, und nur um des Volkes willen, um ihm Glauben an ſeine göttliche Sendung beizubringen, ſpreche er dieſen beſonderen Dank aus. Zuerſt alſo gibt er ſeiner Rede eine Beziehung auf Gott, hinterher aber ſetzt er dieſe Beziehung zu einer nur um des Volks willen gemachten herunter. Und dieß nicht nur ſo, wie Lücke will, daß Jeſus für ſich zwar bloß ſtill gebetet haben würde, um des Volks willen aber ſein Gebet laut ſpreche (denn für das bloß ſtille Beten liegt in der Gewißheit der Erhörung kein Grund); ſondern in dem Sinne, daß er für ſich dem Vater nicht für einen einzelnen Erfolg, wie gleichſam überraſcht, zu danken brauche, da er der Gewährung im Voraus verſichert ſei, alſo Wunſch und Dank zuſammenfallen, überhaupt ſein Verhältniß zum Vater nicht in einzelnen Acten der Bitte, der Erhörung und des Dankes ſich bewege, ſondern ein beſtändiger und ſtetiger Austauſch dieſer gegenſeitiger Functionen ſei, aus welchem an und für ſich kein einzelner Dankact in dieſer Weiſe ſich ausſondern würde. Wenn nun allerdings in Bezug auf die Bedürfniſſe des Volks und aus Sympathie mit demſelben in Jeſu ein ſolcher einzelner Act hervorgetreten ſein könnte: ſo müßte doch, wenn in dieſer Stellung Wahrheit geweſen ſein ſoll, Jeſus ganz im Mitgefühl aufgegangen ſein, den Standpunkt des Volks zu dem ſeinigen gemacht, und ſo in jenem Augenblicke doch auch aus eigenem Trieb und für ſich ſelber gebetet haben.[42]) Hier aber hat er kaum zu beten angefangen, ſo ſteigt ihm ſchon die Reflexion auf, daß er dieß nicht in eigenem Bedürfniſſe thue; er betet alſo nicht aus lebendigem Gefühl, ſondern aus kalter Accommodation: und

[42]) Dieß auch gegen de Wette, der zwar jene Wendung im Munde Jeſu für unpaſſend erkennt, ſie aber doch in ſeiner Seele wirklich liegen läßt.

Digitized by Google

dieß muß man anſtößig, ja widrig finden. In keinem Falle darf, wer auf dieſe Weiſe nur zur Erbauung Anderer betet, es dieſen ſagen, es geſchehe nicht von ſeinem, ſondern nur von ihrem Standpunkt aus; weil ein lautes Gebet auf die Hörer nur dann Eindruck machen kann, wenn ſie vorausſetzen, daß der Sprechende mit ganzer Seele dabei ſei. Wie mochte alſo Jeſus ſein angefangenes Gebet durch dieſen Zuſatz unwirkſam machen? Drängte es ihn, vor Gott ein Bekenntniß des wahren Beſtands der Sache abzulegen, ſo konnte er dieß im Stillen thun; daß er es laut ausſprach, und in Folge deſſen auch wir es hier leſen, dieß könnte nur auf die ſpätere Chriſtenheit, auf die Leſer des Evangeliums, berechnet geweſen ſein. Während nämlich zur Erweckung des Glaubens in der umſtehenden Menge erklärtermaßen das Dankgebet nöthig war: konnte der fortgeſchrittene Glaube, wie ihn das vierte Evangelium vorausſetzt, ſich an demſelben ſtoßen, weil es aus einem zu untergeordneten, und namentlich zu wenig ſtetigen Verhältniß des Sohns zum Vater hervorgegangen ſcheinen konnte; es mußte folglich jenes Gebet, das für die gegenwärtigen Hörer nöthig war, für die ſpäteren Leſer wieder annullirt, oder auf den Werth einer bloßen Anbequemung reſtringirt werden. Dieſe Rückſicht aber kann unmöglich ſchon Jeſus, ſondern nur ein ſpäter lebender Chriſt gehabt haben. Dieß hat ſchon früher ein Kritiker gefühlt, und daher den 42. Vers als unächten Zuſatz von ſpäterer Hand aus dem Texte werfen wollen. [43]) Da jedoch dieſes Urtheil von allen äußeren Gründen verlaſſen iſt, ſo müßte man, wenn jene Worte doch nicht von Jeſu ſein können, annehmen, wozu Lücke früher nicht ganz ungeneigt war, [44]) der Evangeliſt habe Jeſu jene Worte nur geliehen, um die in V. 41. vorangegangenen zu erläutern. Ganz gewiß haben wir hier Worte, die Jeſu vom

---

[43]) Dieffenbach, über einige wahrſcheinliche Interpolationen im Evangelium Johannis, in Bertholdt's krit. Journal, 5. S. 8 f.

[44]) Comm. z. Joh., 1te Aufl., 2, S. 310.

Evangelisten nur geliehen sind: aber, wenn einmal diese, wer steht uns dann auch hier dafür, daß es nur mit diesen sich so verhält? In einem Evangelium, in welchem wir schon so viele Reden als bloß geliehene erkannt haben, im Zusammenhang einer Erzählung, welche an allen Enden historische Undenkbarkeiten hat, ist die Schwierigkeit eines einzelnen Verses nicht ein Zeichen, daß er nicht zum Uebrigen, sondern in Verbindung mit dem Uebrigen davon, daß das Ganze nicht in die Klasse historischer Compositionen gehört. [45])

Was für's Andere die Abstufung zwischen den drei Erzählungen in Rücksicht auf die äußere Beglaubigung betrifft, so hat schon Woolston richtig beobachtet, wie auffallend es sei, daß nur die Erweckung der Jairustochter, in welcher das Wunderbare am wenigsten hervortrete, bei drei Evangelisten vorkomme; die beiden andern aber je nur bei Einem: [46]) und zwar, indem es bei der Erweckung des Lazarus noch weit weniger begreiflich ist, wie sie bei den übrigen fehlen kann, als bei der Erweckung des nainitischen Jünglings, so ist auch hier ein vollständiger Klimax vorhanden.

Daß die zuletzt genannte Begebenheit nur allein vom Verfasser des Lukasevangeliums erzählt ist; daß insbesondere Matthäus und Markus sie nicht neben oder statt der Erzählung von dem erweckten Mädchen haben: macht in mehr als Einer Hinsicht Schwierigkeit. [47]) Schon überhaupt als Todtenerweckung, sollte man glauben, da deren nach unsern Berichten nur wenige vorgekommen waren, und diese von ausgezeichneter Beweiskraft sind, es müßte die Evangelisten nicht verdrossen haben, neben der einen auch noch die zweite aufzunehmen; da es ja Matthäus für der Mühe werth gehalten hat, z. B. von Blindenheilungen drei Proben zu berichten, welche doch weit weniger Gewicht hatten, wo er also weit eher mit Einer hätte abkommen,

---

[45]) So auch der Verfasser der Probabilien S. 61.

[46]) Disc. 5.

[47]) Vgl. Schleiermacher, über den Lukas, S. 103 ff.

Digitized by Google

und ſtatt der übrigen noch eine oder die andere Todtenerweckung aufnehmen können. Geſetzt aber auch, die zwei erſten Evangeliſten wollten aus einem nicht mehr zu ermittelnden Grunde nicht weiter als Eine Todtenerweckungsgeſchichte geben: ſo ſollten ſie, muß man meinen, weit eher die vom Jüngling zu Nain, ſofern ſie von derſelben wußten, ausgewählt haben, als die von der Jairustochter; weil jene, wie oben angeführt, eine entſchiedenere und auffallendere Todtenerweckung war. Geben ſie deſſen ungeachtet nur die letztere, ſo kann von der andern wenigſtens Matthäus nichts gewußt haben; dem Markus freilich lag ſie wahrſcheinlich im Lukas vor, aber er war ſchon 3, 7. oder 20. von Lukas 6, 12. (17.) zu Matthäus 12, 15. übergeſprungen, und kehrt erſt 4, 35. (21 ff.) zu Lukas 8, 22. (16 ff.) zurück,[48]) wo er dann die Erweckung des Jünglings (Luc. 7, 11 ff.) bereits hinter ſich hat. Die nunmehr entſtehende zweite Frage: wie kann die Wiederbelebung des Jünglings, wenn ſie wirklich vorgegangen war, dem Verfaſſer des erſten Evangeliums unbekannt geblieben ſein? hat, auch abgeſehen von dem vorausſetzlich apoſtoliſchen Urſprung dieſes Evangeliums, doch nicht geringere Schwierigkeiten als die vorige. Waren doch außer dem Volke auch μαθηταὶ ἱκανοὶ dabei; der Ort Nain kann, wie Joſephus ſeine Lage im Verhältniß zum Thabor beſtimmt, nicht fern von dem gewöhnlichen galiläiſchen Schauplatze der Thätigkeit Jeſu geweſen ſein;[49]) endlich verbreitete ſich ja das Gerücht von dem Ereigniß, wie natürlich, weit umher (V. 17.). Schleiermacher meint, die nichtapoſtoliſchen Verfaſſer der erſten Aufzeichnungen aus dem Leben Jeſu haben weniger gewagt, die vielbeſchäftigten Apoſtel um Notizen anzugehen, ſondern mehr die Freunde Jeſu zweiter Ordnung aufgeſucht, und hiebei haben ſie ſich natürlich am meiſten an diejenigen Orte gewendet, wo ſie die reichſte Erndte

---

[48]) Saunier, über die Quellen des Markus, S. 66 ff.

[49]) Vgl. Winer, bibl. Realw. d. A.

Digitized by Google

hoffen konnten: nach Kapernaum und Jerusalem; was sich, wie die in Rede stehende Todtenerweckung, an andern Orten zugetragen, das habe nicht so leicht Gemeingut werden können. Allein diese Vorstellung der Sache ist theils zu subjectiv, indem sie die erste Verbreitung der Kunde von Jesu vornehmsten Thaten, wie später die Nachlese eines Papias, durch Nachfrage einzelner Liebhaber und Anekdotensammler gehen läßt; theils, was damit zusammenhängt, es liegt von dergleichen Geschichten die irrige Ansicht zu Grunde, als wären sie an den Plätzen, wo sie vorgegangen, wie träge Klumpen zu Boden gefallen, desselben Orts als todte Schätze verwahrt, und nur denen, die sich an Ort und Stelle bemühten, vorgezeigt worden: statt daß dieselben vielmehr von dem Orte, wo sie sich begeben oder gebildet haben, lebendig auffliegen, allenthalben umherschweifen, und nicht selten das Band, das sie mit dem Ort ihrer Entstehung verknüpft, ganz zerreißen, wie wir an unzähligen wahren und erdichteten Geschichten täglich sehen, welche als an den verschiedensten Orten vorgefallen dargestellt werden. Hat sich einmal eine solche Erzählung gebildet, so ist sie die Substanz, die angebliche Localität das Accidens: keineswegs, wie Schleiermacher es wendet, der Ort die Substanz, an welche die Erzählung als Accidens gebunden wäre. Läßt es sich demnach nicht wohl denken, wie eine Begebenheit dieser Art, wenn sie wirklich vorgefallen war, außer der allgemeinen Ueberlieferung bleiben, und daher dem Verfasser des ersten Evangeliums unbekannt sein konnte: so ergibt sich aus der Thatsache, daß er nichts von derselben weiß, ein Verdacht gegen ihr wirkliches Vorgefallensein.

Doch mit ungleich schwererem Gewichte fällt dieser Zweifelsgrund auf die Erzählung des vierten Evangeliums von der Auferweckung des Lazarus. Wußten die Verfasser oder Sammler der drei ersten Evangelien von dieser: so konnten sie aus mehr als Einem Grunde nicht umhin, sie in ihre Schriften aufzunehmen. Denn erstlich ist sie unter sämmtlichen von Jesu vollbrachten Todtenerweckungen, ja unter seinen sämmtlichen

Digitized by Google

Wundern überhaupt, wenn nicht das wunderbarſte, ſo doch dasjenige, in welchem das Wunderbare am augenſcheinlichſten und ergreifendſten hervortritt, und welches daher, wenn es gelingt, einen von ſeiner hiſtoriſchen Realität zu überzeugen, eine vorzüglich ſtarke Beweiskraft hat; [50]) weßwegen die Evangeliſten, ſie mochten ſchon eine oder zwei andere Todtenerweckungen erzählt haben, doch nicht überflüſſig finden konnten, auch dieſe noch hinzuzufügen. Zweitens aber griff ſie, laut der johanneiſchen Darſtellung, entſcheidend in die Entwickelung des Schickſals Jeſu ein, indem nach 11, 47 ff. der vermehrte Zulauf zu Jeſu und das große Aufſehen, welches die Wiederbelebung des Lazarus herbeigeführt hatte, das Synedrium zu jener Berathſchlagung veranlaßte, bei welcher der blutige Rath des Kaiphas gegeben wurde und Eingang fand. Dieſe doppelte, dogmatiſche ſowohl als pragmatiſche Wichtigkeit des Ereigniſſes mußte die Synoptiker nöthigen, es zu erzählen, wenn ſie davon wußten. Indeß die Theologen haben allerlei Gründe ausfindig gemacht, warum jene Evangeliſten, auch wenn ihnen die Sache bekannt war, doch nichts von derſelben ſollen haben erzählen mögen. Die Einen waren der Meinung, zur Zeit der Abfaſſung der drei erſten Evangelien ſei die Geſchichte noch in aller Munde, mithin ihre Aufzeichnung überflüſſig geweſen; [51]) Andre vermutheten umgekehrt, man habe das weitere Bekanntwerden derſelben verhüten wollen, um dem noch lebenden Lazarus, welcher nach Joh. 12, 10. wegen des an ihm geſchehenen Wunders von den jüdiſchen Hierarchen verfolgt wurde, oder ſeiner Familie keine Gefahr zu bereiten, was in der ſpäteren Zeit, als Johannes ſein Evangelium ſchrieb, nicht mehr zu befürchten geweſen ſei. [52]) Zwar heben ſich nun dieſe beiden Gründe auf's Schönſte gegenſeitig auf, und ſind auch jeder

[50]) Man erinnere ſich der bekannten Aeußerung von Spinoza.

[51]) Whitby, Annot. z. d. St.

[52]) So Grotius, Herder; auch Olshauſen bekennt ſich vermuthungsweiſe zu dieſer Anſicht, 2, S. 256 f. Anmerk.

Digitized by Google

für sich kaum einer ernsthaften Widerlegung werth: doch sollen, weil ähnliche Ausflüchte auch sonst noch öfter als man glauben möchte, angewendet werden, einige Gegenbemerkungen nicht gespart sein. Die Behauptung, als in ihrem Kreise allgemein bekannt sei die Wiederbelebung des Lazarus von den Synoptikern nicht aufgezeichnet worden, beweist zu viel; indem auf diese Weise gerade die Hauptpunkte im Leben Jesu, seine Taufe im Jordan, sein Tod und seine Auferstehung, hätten unbeschrieben bleiben müssen. Es dient aber eine solche Schrift, die, wie unsere Evangelien, in einer religiösen Gemeinde entsteht, keineswegs bloß dazu, Unbekanntes bekannt zu machen, sondern auch das bereits Bekannte festzuhalten. Gegen die andere Erklärung ist schon von Andern bemerkt worden, das Bekanntwerden dieser Geschichte unter Nichtpalästinensern, für welche Markus und Lukas schrieben, habe dem Lazarus nichts schaden können; aber auch der Verfasser des ersten Evangeliums, falls er in und für Palästina geschrieben, würde wohl schwerlich aus Rücksicht auf Lazarus, welcher, ohne Zweifel Christ geworden, sollte er auch im unwahrscheinlichen Falle zur Zeit der Abfassung des ersten Evangeliums noch gelebt haben, so wenig als seine Familie sich weigern durfte, um des Namens Christi willen zu leiden, eine Thatsache verschwiegen haben, in welcher sich dessen Herrlichkeit so besonders geoffenbart hatte. Die gefährlichste Zeit für Lazarus war nach Joh. 12, 10. die gleich nach seiner Wiederbelebung, und schwerlich konnte eine so spät kommende Erzählung diese Gefahr erhöhen oder erneuern; überhaupt mußte in der Gegend von Bethanien und Jerusalem, von woher dem Lazarus die Gefahr drohte, der Vorgang so bekannt sein und im Andenken bleiben, daß durch Aufzeichnung desselben nichts zu verderben war. [53])

[53]) S. diese Argumente zerstreut bei Paulus und Lücke z. d. Abschn. bei Gabler in der angef. Abhandl. S. 238 ff. und Hase, L. J. §. 119. — Einen neuen Grund, warum namentlich Matthäus von der Auferweckung des Lazarus schweige, hat Heydenreich (über die Un-

Digitized by Google

Bleibt es alſo, daß die Synoptiker von der Auferweckung des Lazarus, von welcher ſie nichts erzählen, auch nichts gewußt haben können: ſo entſteht auch hier die zweite Frage, wie dieß Nichtwiſſen möglich war? Die myſteriöſe Antwort Haſe's, der Grund dieſer Auslaſſung ſei in den gemeinſamen Verhältniſſen verborgen, unter welchen die Synoptiker überhaupt von allen früheren Vorfällen in Judäa ſchweigen, läßt wenigſtens dem Ausdrucke nach ungewiß, ob damit zu Ungunſten des vierten Evangeliums oder der übrigen entſchieden ſein ſoll. Dieſe Zweideutigkeit der Haſe'ſchen Antwort hat die neueſte Kritik des Matthäusevangeliums in ihrer Weiſe aufgehoben, indem ſie jene gemeinſamen Verhältniſſe dahin beſtimmte, daß durch die Unbekanntſchaft mit einer Geſchichte, die einem Apoſtel habe bekannt ſein müſſen, die Synoptiker ſich ſämmtlich als Nichtapoſtel beurkunden.[54]) Allein durch dieſe Verzichtleiſtung auf den apoſtoliſchen Urſprung des erſten Evangeliums wird ſein und der andern Nichtwiſſen um den Vorgang mit Lazarus noch keineswegs erklärlich. Denn bei der Merkwürdigkeit des Ereigniſſes, da es ferner im Mittelpunkte des jüdiſchen Landes vorgefallen war, großes Aufſehen erregt hatte, und die Apoſtel als Augenzeugen zugegen geweſen waren, iſt gar nicht einzuſehen, wie es nicht in die allgemeine Ueberlieferung, und aus ihr in die ſynoptiſchen Evangelien hätte kommen ſollen. Man berief ſich darauf, daß dieſen Evangelien galiläiſche Sagen, d. h. mündliche Erzählungen und ſchriftliche Aufſätze der galiläiſchen Freunde und Begleiter Jeſu, zum Grunde liegen; dieſe ſeien bei der Auferweckung des Lazarus

zuläſſigkeit der mythiſchen Auffaſſung, 2tes Stück, S. 42.) ausgedacht. Der Evangeliſt habe ſie übergangen, weil ſie mit einer Zartheit und Lebendigkeit des Gefühls dargeſtellt und behandelt ſein wolle, zu welcher er ſich nicht fähig gefühlt habe. Daher habe der beſcheidene Mann ſich lieber gar nicht an die Geſchichte wagen wollen, als ſie in ſeiner Erzählung an rührender Kraft und Erhabenheit verlieren laſſen. — Welche eitle Beſcheidenheit dieß geweſen wäre!

54) Schneckenburger, über den Urſpr. S. 10.

Digitized by Google

nicht zugegen gewesen, und haben sie also nicht in ihre Denkwürdigkeiten aufgenommen; die Verfasser der ersten Evangelien aber, indem sie sich streng an diese galiläischen Nachrichten hielten, haben die Begebenheit gleichfalls übergangen. [55]) Allein so scharf läßt sich die Scheidewand zwischen Galiläischem und Judäischem nicht ziehen, daß der Ruf eines Ereignisses wie die Auferweckung des Lazarus nicht auch nach Galiläa hätte hinübertönen müssen; war es auch nicht in einer Festzeit vorgefallen, wo (wie Joh. 4, 45.) viele Galiläer Augenzeugen sein konnten, so waren doch die Jünger, größerntheils Galiläer, dabei (V. 16.), und mußten, sobald sie nach Jesu Auferstehung wieder nach Galiläa kamen, die Geschichte überall auch in dieser Provinz ausbreiten; oder vielmehr mußten schon vorher, an dem letzten von Jesu besuchten Paschafeste, die festbesuchenden Galiläer die stadtkundige Begebenheit erfahren haben. Daher findet auch Lücke diese Gabler'sche Erklärung ungenügend; wenn er aber seinerseits das Räthsel durch die Bemerkung lösen will, daß die ursprüngliche evangelische Ueberlieferung, welcher die Synoptiker gefolgt seien, die Leidensgeschichte wenig pragmatisch, also auch ohne Rücksicht auf diese Begebenheit, als das geheime Motiv des Mordbefehls gegen Jesum, dargestellt habe, und erst der in die innere Geschichte des Synedriums eingeweihte Johannes im Stande gewesen sei, diese Ergänzung zu geben: [56]) so könnte zwar hiemit der eine Grund entkräftet zu sein scheinen, der die Synoptiker nöthigen mußte, jene Begebenheit aufzunehmen, der nämlich, welcher von ihrer pragmatischen Wichtigkeit hergenommen ist; wenn aber hinzugesetzt wird, als Wunder an sich und ohne jene näheren Umstände betrachtet, habe sie sich leicht unter den übrigen Wundererzählungen verlieren können, von welchen wir in den drei ersten Evangelien eine zum Theil zufällige Auswahl haben: so erscheint

---

[55]) Gabler, a. a. O. S. 240 f. Aehnlich Neander, S. 357.

[56]) Comm. z. Joh. 2, S. 402.

Digitized by Google

die synoptische Wunderauswahl eben nur dann als eine zufällige, wenn man, was hier erst bewiesen werden soll, schon voraussetzt, daß die johanneischen Wunder historisch seien, und ist sie nicht bis zum Verstandlosen zufällig, so kann sie ein solches Wunder nicht verloren haben.[57])

Diese und ähnliche Erwägungen sind es wohl gewesen, welche einen der neuesten Sprecher in der Streitsache des ersten Evangeliums zu einer Rüge der Einseitigkeit veranlaßten, mit welcher man die obige Frage immer nur zum Nachtheil der Synoptiker und namentlich des Matthäus beantwortet habe, ohne daran zu denken, daß ebenso nahe eine dem vierten Evangelium gefährliche Antwort liege,[58]) und auch uns schrecken

[57]) Vgl. de Wette, exeg. Handb., 1, 3, S. 139. Darf ich mich auch auf eine erst zu druckende Schrift beziehen, so werden wir in den Schleiermacher'schen Vorlesungen über das Leben Jesu zur Erklärung des fraglichen Stillschweigens darauf verwiesen werden, daß die synoptischen Evangelien überhaupt das Verhältniß Jesu zur Bethanischen Familie ignoriren, weil vielleicht die Apostel eine vertraute persönliche Verbindung dieser Art nicht in die allgemeine Tradition haben übergehen lassen wollen, aus welcher jene Evangelisten schöpften: mit dem Verhältnisse Jesu zu dieser Familie überhaupt sei nun auch dieses einzelne auf sie sich beziehende Factum unbekannt geblieben. Allein was sollte die Apostel zu einem solchen Zurückhalten bewogen haben? sollen wir denn an geheime, oder mit Venturini an zarte Verbindungen denken? sollte bei Jesu nicht auch ein solches Privatverhältniß des Erbaulichen viel gehabt haben? Wirklich enthalten ja die Proben, welche uns Johannes und Lukas von dem Verhältnisse Jesu zu der bezeichneten Familie geben, dessen viel, und aus der Erzählung des Letzteren von dem Besuch Jesu bei Martha und Maria sehen wir zugleich, daß auch die apostolische Verkündigung keineswegs abgeneigt war, etwas von jenem Verhältnisse sehen zu lassen, sofern es allgemeines Interesse gewähren konnte. In dieser Hinsicht ragte nun aber die Auferweckung des Lazarus als eminentes Wunder ohne Vergleichung weiter als jener Besuch mit seinem ἑνὸς ἐστι χρεία über das Privatverhältniß Jesu zur Bethanischen Familie hinaus: das vorausgesetzte Streben, dieses geheim zu halten, konnte der Verbreitung von jener nicht in den Weg treten.

[58]) Kern, über den Ursprung des Evang. Matth. Tübing. Zeitschrift, 1834, 2, S. 110.

Digitized by Google

Lücke's Bannstrahlen, welcher auch in der neuen Ausgabe demjenigen, der aus dem Schweigen der Synoptiker auf Erdichtung dieser Erzählung und Unächtheit des johanneischen Evangeliums schließt, eine Akrisie sonder Gleichen und gänzlichen Mangel an Einsicht in das Verhältniß unsrer Evangelien zu einander (wie es nämlich die geistliche Sicherheit der Theologen, auch durch die zum Theil treffenden Winke der Probabilien nicht aufgerüttelt, noch immer festhält) vorwirft, nicht so sehr, um uns von der bestimmten Erklärung zurückzuhalten, daß wir die Erweckungsgeschichte des Lazarus für die wie innerlich unwahrscheinlichste, so äußerlich am wenigsten beglaubigte ansehen, und auch diesen Abschnitt in Verbindung mit den bisher beleuchteten als Kennzeichen der Unächtheit des vierten Evangeliums betrachten.

Sind auf diese Weise alle drei evangelische Todtenerweckungsgeschichten durch negative Gründe mehr oder weniger zweifelhaft gemacht: so fehlt jetzt nur noch der positive Nachweis, daß leicht auch ohne historischen Grund die Sage, Jesus habe Todte erweckt, sich bilden konnte. Vom Messias wurde bei seiner Ankunft nach rabbinischen [59]) wie nach N. T.lichen Stellen (z. B. Joh. 5, 28 f. 6, 40, 44. 1. Kor. 15. 1. Thess. 4, 16.) die Auferweckung der Todten erwartet. Nun war aber die παρουσία des Messias Jesus in der Ansicht der ersten Gemeinde durch seinen Tod in zwei Stücke gebrochen: in seine erste vorbereitende Anwesenheit, welche mit seiner menschlichen Geburt begann und mit der Auferstehung und Himmelfahrt schloß, und in die zweite, noch zu erwartende Ankunft, in den Wolken des Himmels, um den αἰὼν μέλλων wirklich zu eröffnen. Da es der ersten Parusie Jesu an der von einem Messias erwarteten Herrlichkeit gefehlt hatte, so wurden die großartigen Bethätigungen messianischer Macht, wie namentlich die allgemeine Todtenerweckung, in die zweite, noch bevorstehende,

---

[59]) **Bertholdt, Christol. Jud. §. 35.**

Digitized by Google

Paruſie verlegt. Doch mußte, zum Unterpfande für das zu Erwartende, auch ſchon durch die erſte Anweſenheit die Herrlichkeit der zweiten in einzelnen Proben hindurchgeſchimmert, Jeſus ſeinen Beruf, einſt alle Todte zu erwecken, ſchon bei ſeiner erſten Ankunft durch Erweckung einiger Todten beurkundet haben; er mußte, um ſeine Meſſianität gefragt, unter den Kriterien derſelben auch das νεκροὶ ἐγείρονται (Matth. 11, 5.) haben aufführen und ſeinen Apoſteln dieſelbe Vollmacht ertheilen können (Matth. 10, 8. vgl. A. G. 9, 40. 20, 10.), namentlich aber als genaues Vorſpiel davon, daß einſt πάντες οἱ ἐν τοῖς μνημείοις ἀκούσονται τῆς φωνῆς αὐτοῦ καὶ ἐκπορεύσονται (Joh. 5, 28 f.), einem τέσσαρας ἡμέρας ἤδη ἔχοντι ἐν τῷ μνημείῳ φωνῇ μεγάλῃ das δεῦρο ἔξω zugerufen haben (Joh. 11, 17. 43.). Für die Entſtehung detaillirter Erzählungen von einzelnen Todtenerweckungen lagen überdieß im A. T. die geeignetſten Vorbilder. Die Propheten Elias (1. Kön. 17, 17 ff.) und Eliſa (2. Kön. 4, 18 ff.) hatten Todte erweckt, und darauf berufen ſich jüdiſche Schriften als auf ein Vorbild der meſſianiſchen Zeit. [60]) Object ihrer Todtenerweckungen war bei beiden ein Kind, nur ein Knabe, wie in der den Synoptikern gemeinſamen Erzählung ein Mädchen; beide erweckten es, wie Jeſus die Jairustochter, noch auf dem Bette; beide ſo, daß ſie ſich allein in die Todtenkammer begaben, wie Jeſus dort Alle außer wenigen Vertrauten hinauswies; nur braucht, wie billig, der Meſſias die mühſamen Manipulationen nicht vorzunehmen, durch welche die Propheten zu ihrem Zwecke zu gelangen ſuchen. Elia im Beſondern erweckte den Sohn einer Wittwe, wie Jeſus zu Nain that; er begegnete der Sareptaniſchen Wittwe (aber vor dem Tod ihres Sohnes) am Thor, wie Jeſus mit der Nainitiſchen (nach ihres Sohnes Tod) unter dem Stadtthor zuſammentraf; endlich wird mit denſelben Worten beidemale gemeldet, wie der Wunderthäter den Sohn der Mutter

60) S. die Band 1, §. 14. angeführte Stelle aus Tanchuma.

Digitized by Google

zurückgegeben habe.[61]) Selbst ein bereits in's Grab Gelegter, wie Lazarus, wurde durch Elisa erweckt (2 Kön. 13, 21.), nur daß damals der Prophet längst todt war, und die Berührung seiner Gebeine den zufällig darauf geworfenen Leichnam belebte; zwischen den zuvor angeführten A. T.lichen Todtenerweckungen aber und der des Lazarus besteht darin eine Aehnlichkeit, daß Jesus, während er bei den beiden andern geradezu gebietend auftritt, bei dieser zu Gott betet, wie Elisa und namentlich Elia gethan hatte. Während nun Paulus auch auf diese A. T.lichen Erzählungen seine an den evangelischen vollzogene natürliche Erklärung ausdehnt: haben weitersehende Theologen längst bemerkt, daß die N. T.lichen Todtenerweckungen nichts Anderes als Mythen seien, entstanden aus der Neigung der ältesten Christengemeinde, ihren Messias dem Vorbilde der Propheten und dem messianischen Ideale gemäß zu machen.[62])

---

[61]) 1. Kön. 17, 23. LXX: καὶ ἔδωκεν αὐτὸ τῇ μητρὶ αὐτῆ. Luc. 7, 16: καὶ ἔδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτῆ.

[62]) So der Verf. der Abhandlung über die verschiedenen Rücksichten, in welchen der Biograph Jesu arbeiten kann, in Bertholdt's krit. Journ. 5, S. 237 f.; Kaiser, bibl. Theol. 1, S. 202. — Eine der Erweckung des Jünglings zu Nain auffallend ähnliche Todtenerweckung weiß Philostratus von seinem Apollonius zu erzählen: „Wie es nach Lukas ein Jüngling, der einzige Sohn einer Wittwe, war, der schon vor die Stadt hinausgetragen wurde: so ist es bei Philostratus ein erwachsenes, schon dem Bräutigam verlobtes Mädchen, dessen Bahre Apollonius begegnet. Der Befehl, die Bahre niederzusetzen, die bloße Berührung und wenige ausgesprochene Worte reichen hier wie dort hin, den Todten wieder zum Leben zu bringen." (Baur, Apollonius v. Tyana und Christus, S. 145.). Ich möchte wissen, ob vielleicht Paulus oder wer sonst Lust hätte, auch diese Erzählung natürlich zu erklären; wenn man sie aber, wie man wohl nicht umhin kann, als Nachbildung der evangelischen fassen muß: so gehört schon eine vorgefaßte Meinung von dem Charakter der N. T.lichen Bücher dazu, um der Consequenz auszuweichen, daß ebenso die in ihnen sich findenden Todtenerweckungen nur minder absichtlich entstandene Nachbildungen jener A. T.lichen seien, welche selbst aus dem Glauben des Alterthums an die den Tod bezwingende Kraft

§. 101.

Seeanekdoten.

Wie überhaupt, wenigstens nach der Darstellung der drei ersten Evangelisten, die Umgegend des galiläischen See's Hauptschauplatz der Thätigkeit Jesu war: so steht auch eine ziemliche Anzahl seiner Wunder mit dem See in unmittelbarer Beziehung. Eines von dieser Gattung, der dem Petrus bescheerte wunderbare Fischzug, hat sich uns bereits zur Betrachtung dargeboten; übrig sind nun noch die wunderbare Stillung des Sturms, der, während Jesus schlief, auf dem See entstanden war, bei den drei Synoptikern; das Wandeln Jesu auf dem See, gleichfalls während eines Sturms, bei Matthäus, Markus und Johannes; die Zusammenfassung der meisten dieser Momente, welche der Anhang des vierten Evangeliums in die Zeit nach der Auferstehung verlegt; endlich der von Petrus zu erangelnde Stater bei Matthäus.

Die zuerst genannte Erzählung (Matth. 8, 23 ff. parall.) will uns ihrer eigenen Schlußformel zufolge Jesum als denjenigen darstellen, welchem *οἱ ἄνεμοι καὶ ἡ θάλασσα ὑπακέουσιν*. Es wird also, wenn wir den bisherigen Wunderklimax verfolgen, hier nicht bloß vorausgesetzt, daß Jesus auf den menschlichen Geist und lebendigen Leib psychologisch-magnetisch, oder auf den vom Geist verlassenen menschlichen Organismus neu belebend, auch nicht bloß, wie in der früher erwogenen Fischzugsgeschichte, daß er auf die vernunftlose aber lebendige Natur: sondern, daß er selbst auf die leblose unmittelbar bestimmend habe einwirken können. Die Möglichkeit einer Anknüpfung an das natürliche Geschehen reißt hier entschieden ab: hier spätestens hören die Wunder in dem jetzt beliebten

---

gottgeliebter Männer (Hercules, Aesculap), und näher aus den jüdischen Begriffen von einem Propheten abzuleiten sind.

Digitized by Google

weiteren Sinne auf, und fangen die im engsten Sinne oder die Mirakel an. Bietet sich demnach zunächst die reinsupranaturalistische Ansicht, so hat Olshausen richtig gefühlt, daß eine solche Gewalt über die äußere Natur mit der Bestimmung Jesu für die Menschheit und ihre Erlösung an sich nicht zusammenhänge; wodurch er auf den Versuch geführt wurde, das Naturereigniß, welchem Jesus hier Einhalt thut, in eine Beziehung zur Sünde, und damit zum Berufe Jesu, zu setzen. Die Stürme sind ihm die Krämpfe und Zuckungen der Natur, und als solche Folgen der Sünde, welche in ihrer furchtbaren Wirksamkeit auch die physische Seite des Daseins zerrüttet hat. [1]) Allein nur eine Naturbeobachtung, welche über dem Einzelnen das Allgemeine vergißt, kann Stürme, Gewitter u. dgl. Erscheinungen, die im Zusammenhang des Ganzen ihre nothwendige Stelle und wohlthätige Wirkung haben, als Uebel und Abnormitäten betrachten, und eine Weltansicht, welche im Ernste der Meinung ist, vor und ohne den Sündenfall würde es keine Stürme und Gewitter, wie andrerseits keine Giftpflanzen und reißende Thiere, gegeben haben, streift — man weiß nicht, soll man sagen, an das Schwärmerische oder an das Kindische. Wozu aber, wenn sich die Sache auf diese Weise nicht fassen läßt, bei Jesu eine solche Macht über die Natur? Als Mittel, ihm Glauben zu erwecken, war sie unzureichend und überflüssig; denn einzelne Gläubige fand Jesus auch ohne diese Art von Machtbeweisen, und allgemeinen Anhang verschafften ihm auch diese nicht. Als Bild der ursprünglichen Herrschaft des Menschen über die äußere Natur, zu deren Wiedererlangung er bestimmt ist, kann sie ebensowenig betrachtet werden; denn der Werth dieser Herrschaft besteht eben darin, daß sie eine vermittelte, durch das fortgesetzte Nachdenken und die vereinigte Anstrengung von Jahrhunderten der Natur abgerungene, nicht aber eine unmit-

[1]) Bibl. Comm. I, S. 287.

Digitized by Google

telbare, magische ist, welche nur ein Wort kostet. So ist in Bezug auf denjenigen Theil der Natur, von welchem hier die Rede ist, der Kompaß, das Dampfschiff, eine ungleich wahrere Verwirklichung der Herrschaft des Menschen über dieselbe, als die Beschwichtigung des Meeres durch ein bloßes Wort gewesen wäre. Die Sache hat aber noch eine andere Seite, indem die Herrschaft des Menschen über die Natur nicht bloß eine in sie eingreifende, praktische, sondern auch eine immanente oder theoretische ist, vermöge welcher der Mensch, auch wo er äußerlich der Macht des Elementes unterliegt, doch innerlich nicht von derselben besiegt wird, sondern in der Ueberzeugung, daß die Naturgewalt nur das Natürliche an ihm zu zerstören vermöge, sich in der Selbstgewißheit des Geistes über den möglichen Untergang seiner Natürlichkeit emporhebt. Diese geistige Macht, sagt man, bewies Jesus, indem er mitten im Sturme ruhig schlief, und, von den zagenden Jüngern aufgeweckt, ihnen Muth einsprach. Da jedoch, wenn Muth bewiesen werden soll, wirkliche Gefahr vorhanden sein muß; für Jesum aber, sofern er sich als die unmittelbare Macht über die Natur wußte, eine solche gar nicht vorhanden war: so hätte er auch von dieser theoretischen Macht keine wahre Probe hier abgelegt.

In beiden Hinsichten hat die natürliche Erklärung in der evangelischen Erzählung nur das Denkbare und Wünschenswerthe Jesu zugeschrieben finden wollen, nämlich einerseits verständige Beobachtung des Gangs der Witterung, andererseits hohen Muth bei wirklicher Gefahr des Unterganges. Das ἐπιτιμᾷν τοῖς ἀνέμοις soll nur in einem Sprechen über den Sturm, in einigen Ausrufungen über seine Heftigkeit, das Stillegebieten in der auf Beobachtung gewisser Zeichen gegründeten Voraussage bestanden haben, daß der Sturm sich nun wohl bald legen werde, und der Zuspruch an die Jünger soll, wie jener bekannte von Cäsar, nur aus dem Vertrauen hervorgegangen sein, daß ein Mann, auf welchen in der Weltgeschichte gerechnet sei, nicht so leicht durch Zufälle aus seiner

Digitized by Google

Bahn herausgeworfen werde. Daß hierauf die im Schiffe Befindlichen die Stillung des Sturms als Wirkung der Worte Jesu angesehen haben, beweise nichts; da ja Jesus ihre Deutung nirgends billige. [2]) Doch auch mißbilligt hat er sie nicht, unerachtet er den Eindruck wohl bemerken mußte, welchen von der bezeichneten Ansicht aus der Erfolg auf die Leute gemacht hatte; [3]) er müßte also absichtlich, wie Venturini wirklich annimmt, ihre hohe Meinung von seiner Wundermacht nicht haben stören wollen, um sie desto fester an sich zu knüpfen. Noch ganz abgesehen hievon aber, wie sollte die natürlichen Vorzeichen von dem Ende des Sturmes Jesus, der nie einen Beruf auf dem See gehabt hatte, besser verstanden haben, als ein Petrus, Jakobus, Johannes, welche von Jugend an auf demselben einheimisch waren? [4])

Es bleibt also dabei: so, wie die Evangelisten uns den Vorgang erzählen, müssen wir in demselben ein Wunder erkennen; dieses nun aber vom exegetischen Ergebniß zur wirklichen Thatsache zu erheben, fällt nach dem oben Ausgeführten äußerst schwer; woraus gegen den historischen Charakter der Erzählung ein Verdacht erwächst. Näher jedoch läßt sich, den Matthäus zum Grunde gelegt, gegen die Erzählung bis zur Mitte von V. 26 nichts einwenden; sondern Jesus könnte bei seinen öfteren Fahrten auf dem galiläischen See wirklich einmal geschlafen haben, als ein Sturm ausbrach; die Jünger könnten ihn mit Schrecken erweckt, er aber ruhig und gefaßt das: τί δειλοί ἐστε, ὀλιγόπιστοι; zu ihnen gesprochen haben. Was dann weiter folgt, das ἐπετιμῶν τῇ θαλάσσῃ, welches Markus wieder mit seiner bekannten Vorliebe für solche Machtworte

---

[2]) So Paulus, exeg. Handbuch, 1, b, S. 468 ff.; Venturini, 2, S. 163 ff.; Kaiser, bibl. Theol. 1, S. 197. Auch Hase, §. 74, findet diese Ansicht möglich.

[3]) Neander, L. J. Chr., S. 363, der sich übrigens hier nur schwach der natürlichen Erklärung erwehrt.

[4]) Hase, a. a. O.

Digitized by Google

mit den angeblich eigenen Ausdrücken Jeſu nach griechiſcher Ueberſetzung (*σιώπα, πεφίμωσο*!) wiedergibt, der Erfolg und der Eindruck, könnte in der Wiedererzählung hinzugefügt worden ſein. Daß ein ſolches *ἐπιτιμᾷν τῇ θαλάσσῃ* Jeſu angedichtet werden konnte, dazu lag, außer der Anſicht von ſeiner Perſon, die Veranlaſſung überdieß im A. T. Hier wird in poetiſchen Darſtellungen des Durchgangs der Israeliten durch das rothe Meer Jehova als derjenige bezeichnet, welcher *ἐπετίμησε τῇ ἐρυθρᾷ θαλάσσῃ* (Pſ. **106**, **9. LXX.** vgl. Nahum **1**, **4.**), daß ſie zurückweichen ſollte. Da nun das Werkzeug dieſer Zurückweiſung des rothen Meers Moſes geweſen war (**2** Moſ. **14**, **16. 21.**), ſo lag es nahe, ſeinem großen Nachfolger, dem Meſſias, eine ähnliche Function zuzuſchreiben, wie denn wirklich nach rabbiniſchen Stellen in der meſſianiſchen Zeit ein ähnliches Austrocknen des Meeres, von Gott — ohne Zweifel durch den Meſſias — bewirkt, erwartet wurde, wie einſt Moſes eines herbeigeführt hatte. [5]) Daß Jeſu hier ſtatt des Austrocknens nur ein Stillen des Meers zugeſchrieben wird, erklärt ſich, wenn man den Sturm und die dabei von Jeſu bewieſene Faſſung hiſtoriſch nimmt, eben aus dem Anknüpfen des Mythiſchen an dieſe geſchichtliche Grundlage, wo ein Austrocknen des Sees, da ſie ja zu Schiffe waren, nicht an der Stelle geweſen wäre.

Immerhin indeß iſt es ohne ſicheres Beiſpiel, daß auf den Stamm eines wirklichen Vorfalls ein mythiſcher Zuſatz in der Art gepfropft worden wäre, daß jener völlig unverändert blieb. Und Ein Zug iſt ſchon in jenem bisher als hiſtoriſch vorausgeſetzten Stücke, welcher, näher angeſehen, ebenſowohl in der Sage gedichtet, als wirklich ſo vorgefallen ſein kann. Daß nämlich Jeſus vor dem Ausbruche des Sturmes einſchlief, und auch, als er ausbrach, nicht ſogleich erwachte, das war nicht ſeine That, ſondern Zufall; [6]) eben dieſer

[5]) S. Band 1, §. 14. Anm. 8.

[6]) Neander verſchiebt die Sache, wenn er Jeſum „mitten unter dem

Zufall aber ist es, welcher der ganzen Scene erst ihre volle Bedeutung gibt; denn der im Sturme schlafende Jesus ist durch den Contrast, welcher darin liegt, ein nicht minder sinnvolles Bild, als der nach so vielen Stürmen im Schlaf an der heimischen Insel landende Odysseus. Daß nun Jesus wirklich bei'm Ausbruch eines Sturmes geschlafen, kann zwar von Ungefähr in Einem Falle unter zehn geschehen sein: auch in den neun Fällen aber, wo es nicht geschehen war, sondern Jesus nur überhaupt im Sturme gefaßt und muthig sich zeigte, würde, glaube ich, die Sage ihren Vortheil so weit verstanden haben, daß sie den Contrast der Seelenruhe Jesu mit dem Toben der Elemente, wie er sich für den Gedanken in den Worten Jesu ausdrückte, so für die Anschauung in das Bild des im Schiffe (oder wie Markus malt, [7]) auf einem Kissen im Hintertheil des Schiffs) schlafenden Jesus zusammenfaßte. Wenn so, was in Einem Falle vielleicht sich wirklich ereignet hat, in neun Fällen von der Sage gebildet werden mußte: so muß man sich doch wohl vernünftigerweise auf die unläugbare Möglichkeit gefaßt machen, daß wir hier einen dieser neun, statt jenes Einen Falles, vor uns hätten. [8]) Bliebe auf diese Weise als historische Grundlage nichts mehr übrig, als daß Jesus im Gegensatze zu tobenden Meereswellen den Glaubensmuth seiner Jünger in Anspruch genommen, so kann er dieß zwar möglicherweise einmal mitten in einem Seesturme gethan haben; doch aber, so gut er bildlich sagen konnte: wenn ihr Glauben habt nur eines Senfkorns groß,

---

Toben der Stürme und Wellen in einen Schlaf verfallen läßt, welcher von seiner durch keine schreckende Naturgewalt zu störenden Seelenruhe zeugte" (S. 362). Lukas sagt ausdrücklich (V. 23): *πλεόντων δὲ αὐτῶν ἀφύπνωσε. Καὶ κατέβη λαῖλαψ κ. τ. λ.*, und auch nach der Darstellung der übrigen ist das Einschlafen Jesu dem Ausbruche des Sturms vorangehend zu denken, sonst würden die zaghaften Jünger ihn nicht geweckt, sondern gar nicht haben einschlafen lassen.

[7]) Vgl. Saunier, über die Quellen des Markus, S. 82.

[8]) Dieß gegen Tholuck's Beschuldigung, Glaubwürdigkeit, S. 110.

ſo ſeid ihr im Stande, zu dieſem Berge zu ſprechen: habe dich weg und wirf dich in's Meer (Matth. 21, 21.), oder zu dieſem Baume: entwurzle dich und pflanze dich in den Meeresgrund (Luc. 17, 6.), und beides mit Erfolg (*καὶ ὑπήκουσεν ἂν ὑμῖν*, Luc.): ſo konnte er, nicht bloß auf der See, ſondern in jeder Lage, ſich des Bildes bedienen, daß demjenigen, der Glauben habe, Wind und Wellen auf das Wort gehorſam ſeien (*ὅτι καὶ τοῖς ἀνέμοις ἐπιτάσσει καὶ τῷ ὕδατι, καὶ ὑπακούουσιν αὐτῷ*, Luc.). Bringen wir nun noch in Rechnung, was auch Olshauſen bemerkt und Schneckenburger belegt hat, [9]) daß der Kampf des Gottesreichs mit der Welt in der erſten chriſtlichen Zeit gerne mit einer Fahrt durch einen ſtürmiſchen Ocean verglichen wurde: ſo ſieht man, wie leicht die Sage dazu kommen konnte, aus der Parallele mit Moſes, aus Aeußerungen Jeſu, und aus der Vorſtellung von ihm als demjenigen, welcher das Schiffleins des Gottesreichs durch die empörten Wogen des *κόσμος* ſicher hindurchſteuert, eine ſolche Erzählung zuſammenzuſetzen. Oder, abgeſehen hievon, die Sache nur allgemein vom Begriff eines Wunderthäters aus betrachtet, findet man z. B. auch einem Pythagoras ähnliche Macht über Sturm und Unwetter zugeſchrieben. [10])

Verwickelter als dieſe erſte iſt die andere Seeanekdote, welche dem Lukas fehlt, dagegen aber neben Matth. 14, 22 ff. und Marc. 6, 45 ff. ſich auch bei Johannes, 6, 16 ff. findet, wo der Sturm die in der Nacht allein ſchiffenden Jünger überfällt, und ſofort Jeſus, über den See daherwandelnd, zu ihrer Rettung erſcheint. Während auch hier mit Jeſu Eintritt

---

[9]) Ueber den Urſprung u. ſ. f. S. 68 f.

[10]) Nach Jamblich. vita Pyth. 135, ed. Kiessling, wurden von Pythagoras erzählt *ἀνέμων βιαίων χαλαζῶν τε χύσεως παραυτίκα κατευνήσεις καὶ κυμάτων ποταμίων τε καὶ θαλασσίων ἀπευθιασμοὶ πρὸς εὐπαρῆ τῶν ἑταίρων διάβασιν.* Vgl. Porphyr. v. P. 29. derſelben Ausgabe.

Digitized by Google

in das Schiff wunderbarer Weise der Sturm sich legt, bildet doch den eigentlichen Knoten der Erzählung dieß, daß in derselben der Leib Jesu von einem Gesetze, welches sonst ausnahmslos alle menschlichen Leiber in seinen Banden hält, von dem Gesetz der Schwere, so sehr ausgenommen erscheint, daß er im Wasser nicht nur nicht unter, sondern selbst nicht einsinkt, vielmehr über die Wellen wie über festen Boden sich emporhält. Da müßte man sich den Leib Jesu in irgend einer Art als einen ätherischen Scheinkörper denken, wie die Doketen thaten; eine Vorstellung, welche, wie von den Kirchenvätern als eine irreligiöse, so von uns als eine abenteuerliche zurückgewiesen werden muß. Zwar sagt Olshausen, an einer höheren Leiblichkeit, geschwängert mit Kräften einer höheren Welt, dürfe eine solche Erscheinung nicht befremden: [11]) doch das sind Worte, mit welchen sich kein bestimmter Gedanke verbindet. Wenn man die den Leib verklärende und vollendende Thätigkeit des Geistes Jesu, statt sie als eine solche zu fassen, welche seinen Leib den psychischen Gesetzen der Lust und Sinnlichkeit immer vollständiger entnahm, vielmehr so versteht, daß derselbe durch sie den physischen Gesetzen der Schwere enthoben worden sei: so ist dieß ein Materialismus, von welchem, wie oben, schwer zu entscheiden ist, ob man ihn mehr phantastisch nennen soll oder kindisch. Ein Jesus, der im Wasser nicht einsänke, wäre ein Gespenst, und die Jünger in unserer Erzählung hätten ihn nicht mit Unrecht dafür gehalten. Auch daran müssen wir uns erinnern, daß bei seiner Taufe im Jordan Jesus diese Eigenschaft nicht zeigte, sondern ordentlich wie ein anderer Mensch untertauchte. Hatte er nun auch damals schon die Fähigkeit, sich über der Wasserfläche zu halten, und wollte sie nur nicht gebrauchen? und war es also ein Act seines Willens, sich schwer oder leicht zu machen? oder aber, wie Olshausen vielleicht sagen würde, war er

[11]) A. a. O. S. 491.

zur Zeit ſeiner Taufe im Proceß der Läuterung ſeines Körpers noch nicht ſo weit gekommen, daß ihn das Waſſer frei getragen hätte, ſondern ſo weit brachte er es erſt ſpäter? — Fragen, welche Olshauſen mit Recht abſurd nennt, ſofern ſie einen Blick in den Abgrund von Ungereimtheiten eröffnen, in welche man ſich bei der ſupranaturaliſtiſchen und insbeſondere bei ſeiner Deutung dieſer Erzählung verwickelt.

Sie zu vermeiden, hat die natürliche Erklärung mancherlei Wendungen genommen. Am kühnſten hat Paulus geradezu behauptet, es ſtehe gar nicht im Texte, daß Jeſus auf dem Meere gegangen; das Wunder in dieſer Stelle ſei lediglich ein philologiſches, indem das περιπατεῖν ἐπὶ τῆς θαλάσσης nur, wie 2. Moſ. 14, 2. das στρατοπεδεύειν ἐπὶ τῆς θαλάσσης ein Lagern, ſo ein Wandeln über dem Meere, d. h. am erhabenen Ufer deſſelben, bedeute. [12]) Der Bedeutung der einzelnen Worte nach iſt dieſe Erklärung möglich: ihre wirkliche Anwendbarkeit aber muß ſich erſt aus dem Zuſammenhang ergeben. Dieſer nun läßt die Jünger 25—30 Stadien weit gefahren ſein (Joh.), oder mitten im See ſich befinden (Matth. u. Mark.), und nun heißt es, Jeſus ſei auf ſie zu-, und zwar ſo nahe, daß er mit ihnen ſprechen konnte, an das Schiff herangekommen, περιπατῶν ἐπὶ τῆς θαλάσσης —: wie konnte er dieß, wenn er am Ufer blieb? Dieſer Inſtanz auszuweichen, vermuthet Paulus, die Jünger ſeien in der ſtürmiſchen Nacht wohl nur am Ufer hingefahren; was dem ἐν μέσῳ τῆς θαλάσσης, wenn es auch allerdings nicht mathematiſch genau, ſondern nach populärer Redeweiſe zu nehmen iſt, zu entſchieden widerſpricht, um in weitere Rückſicht kommen zu können. Tödtlich aber verletzt ſich dieſe Auffaſſungsweiſe an der Stelle, wo Matthäus auch von Petrus ſagt, daß er καταβὰς ἀπὸ τοῦ πλοίου περιεπάτησεν ἐπὶ τὰ ὕδατα (V. 29.); was, da unmittelbar darauf von καταποντίζεσθαι die Rede iſt, doch wohl kein Wandeln

[12]) Paulus, Memorabilien, 6. Stück, No. V.; exeg. Handb. 2, S. 238 ff.

Digitized by Google

am Ufer sein kann: und wenn dieses nicht, dann auch nicht das wesentlich ebenso bezeichnete Wandeln Jesu. [13])

Aber, wenn Petrus bei seinem *περιπατεῖν ἐπὶ τὰ ὕδατα* zu sinken anfing: könnte da nicht bei ihm sowohl als bei Jesus an ein Schwimmen auf dem See oder an ein Waten durch seine Untiefen zu denken sein? Beide Ansichten sind wirklich aufgestellt worden. [14]) Allein das Waten müßte durch *περιπατεῖν διὰ τῆς θαλάσσης* ausgedrückt, um das Schwimmen zu bezeichnen aber doch irgend einmal in den parallelen Stellen der uneigentliche Ausdruck mit dem eigentlichen vertauscht sein; abgesehen davon, daß 25 — 30 Stadien im Sturme zu schwimmen, oder bis gegen die Mitte des gewiß nicht so weit hinein seichten Sees zu waten, beides gleich unmöglich sein mußte, ferner ein Schwimmender nicht leicht für ein Gespenst gehalten werden konnte, und endlich die Bitte des Petrus um besondere Erlaubniß, es Jesu nachzuthun, und daß er wegen Mangels an Glauben es nicht vermochte, auf etwas Uebernatürliches hinweist. [15])

Das Räsonnement, worauf auch hier die natürliche Auslegungsweise beruht, hat bei dieser Gelegenheit Paulus in einer Weise ausgesprochen, an welcher der zum Grunde liegende Irrthum besonders glücklich in die Augen fällt. Die Frage, sagt er, bleibe in solchen Fällen immer die, ob die Möglichkeit eines nicht ganz genauen Ausdrucks von Seiten der Schriftsteller, oder eine Abweichung vom Naturlauf das Wahrscheinlichere sei? Man sieht, wie falsch das Dilemma gestellt ist; da es vielmehr nur heißen sollte, ob es wahrscheinlicher sei, daß der Verfasser sich ungenau (vielmehr widersinnig) ausgedrückt, oder daß er eine Abweichung vom Naturlauf habe erzählen wollen; denn nur von dem, was er geben will, ist

---

[13]) Gegen die höchst gewaltsame Auskunft, welche hier Paulus getroffen, s. Storr, Opusc. acad. 3, p. 288.

[14]) Jene von Bolten, Bericht des Matthäus z. d. St.; diese in Henke's neuem Magazin, 6, 2, S. 327 ff.

[15]) Vgl. Paulus und Fritzsche, z. d. St.

Digitized by Google

zunächſt die Rede: was wirklich zum Grunde gelegen, das iſt, ſelbſt nach dem immerwährenden Paulus'ſchen Reden von Unterſcheidung des Urtheils vom Factum, eine ganz andere Frage. Daraus, daß unſerer Einſicht zufolge eine Abweichung vom Naturlaufe nicht vorgekommen ſein kann, folgt keineswegs, daß ein Erzähler aus der chriſtlichen Urzeit eine ſolche nicht annehmen und berichten konnte: [16]) um alſo das Wunderbare aus dem Wege zu räumen, dürfen wir es nicht aus dem Bericht hinaus erklären, ſondern das müſſen wir verſuchen, ob nicht der Bericht ſelbſt ganz oder zum Theil aus dem Kreiſe des Geſchichtlichen auszuſchließen iſt. Und in dieſer Hinſicht hat nun zuvörderſt jede unſerer drei Relationen eigenthümliche Züge, die in hiſtoriſcher Hinſicht verdächtig ſind.

Am auffallendſten ſticht ein ſolcher Zug bei Markus hervor, wenn er V. 48. von Jeſu ſagt, er ſei auf dem Meer gegen die Jünger dahergekommen, καὶ ἤθελε παρελθεῖν αὐτούς, nur ihr angſtvolles Rufen habe ihn vermocht, von ihnen Notiz zu nehmen. Mit Recht deutet Fritzſche dieſe Stelle ſo, daß Markus dadurch anzeigen wolle, Jeſus habe im Sinne gehabt, durch göttliche Kraft unterſtützt, über den ganzen See, wie über feſten Boden, hinüberzugehen. Aber mit eben ſo vielem Rechte fragt Paulus: hätte etwas zweckloſer, abenteuerlicher ſein können, als ein ſo ſeltſames Wunder zu thun, ohne daß es geſehen werden ſollte? Nur daß man deßwegen nicht mit dieſem Ausleger den Worten des Markus den natürlichen Sinn geben darf, als hätte Jeſus die in der Nähe des Ufers Schiffenden zu Lande vorübergehen wollen, zumal die wunderhafte Deutung der Stelle dem Geiſte unſeres Schriftſtellers vollkommen angemeſſen iſt. Nicht zufrieden mit der Darſtellung ſeines Gewährsmanns, daß Jeſus mit beſonderer Rückſicht auf die Jünger dießmal einen ſo außerordentlichen Weg gemacht habe, gibt er durch jenen Zuſatz der Sache die Wendung, als wäre Jeſu ein ſolches Gehen auf dem Waſſer ſo natürlich und gewöhnlich geweſen,

[16]) S. die treffliche Stelle bei Fritzſche, Comm. in Matth. p. 505.

Digitized by Google

daß er auch ohne Rückſicht auf die Jünger, wo ihm ein Waſſer im Wege lag, ſeine Straße über daſſelbe ſo unbedenklich, wie über feſtes Land, nahm. Daß nun ein ſolches Gehen bei Jeſu habituell geweſen, dieß würde am entſchiedenſten eine Olshauſen'ſche Leibesverklärung, mithin das Undenkbare, vorausſetzen; wodurch ſich dieſer Zug als einer der ſtärkſten von jenen zu erkennen gibt, durch welche das zweite Evangelium ſich hin und wieder der apokryphiſchen Uebertreibung nähert.[17])

Auf andere Weiſe findet ſich bei Matthäus das Wunderbare des Vorgangs, nicht ſowohl geſteigert, als vervielfältigt, indem er außer Jeſu auch den Petrus einen, wiewohl nicht ganz gut abgelaufenen, Verſuch im Gehen auf dem Meere machen läßt. Dieſen Zug macht außer dem Stillſchweigen der beiden Correferenten auch ſeine eigene Natur verdächtig. Auf das Wort Jeſu hin und durch ſeinen anfänglichen Glauben vermag Petrus wirklich eine Zeit lang auf dem Waſſer zu gehen, und erſt als Furcht und Kleingläubigkeit ihn ergreift, fängt er unterzuſinken an. Was ſollen wir nun hievon denken? Vermochte Jeſus mittelſt eines verklärten Leibes auf dem Waſſer zu gehen: wie konnte er dem Petrus, der eines ſolchen Körpers ſich nicht erfreute, zuſprechen, ein Gleiches zu thun? oder wenn er durch ein bloßes Wort den Leib des Petrus vom Geſetz der Schwere dispenſiren konnte, iſt er dann noch ein Menſch? und wenn ein Gott, wird dieſer auf den Einfall eines Menſchen hin ſo ſpielend Naturgeſetze ceſſiren laſſen? oder endlich, ſoll der Glaube die Kraft haben, augenblicklich den Körper des Gläubigen leichter zu machen? Der Glaube hat freilich eine ſolche Kraft, nämlich in der kaum erwähnten bildlichen Rede Jeſu, nach welcher der Gläubige Berge und Bäume in's Meer zu verſetzen — und warum nicht auch ſelbſt auf dem Meere zu wandeln? — im Stande

---

17) Des Markus Neigung zum Uebertreiben zeigt ſich auch in der Schlußformel, V. 51, (vgl. 7, 37): καὶ λίαν ἐκ περισσοῦ ἐν ἑαυτοῖς ἐξίσταντο καὶ ἐθαύμαζον, worin man doch nicht mit Paulus (2, S. 266.) eine Mißbilligung des unverhältnißmäßigen Erſtaunens wird finden wollen.

Digitized by Google

ist. Und daß nun, sobald der Glaube weiche, auch das Gelingen aufhöre, dieß konnte in keinem der zwei ersteren Bilder so geschickt dargestellt werden, wie in dem letzten durch die Wendung: so lange einer Glauben habe, vermöge er ungefährdet auf dem wogenden Meere einherzuschreiten; sobald er aber Zweifeln Raum gebe, sinke er unter, wenn nicht Christus helfend ihm die Hand reiche. Das also werden die Grundgedanken der von Matthäus eingeschobenen Erzählung sein, daß Petrus auf die Festigkeit seines Glaubens zu viel vertraut habe, durch das plötzliche Schwachwerden desselben in große Gefahr gekommen, aber durch Jesus gerettet worden sei; ein Gedanke, welcher sich Luc. 22, 31 f. wirklich ausgesprochen findet, wenn Jesus zu Simon sagt: *ὁ σατανᾶς ἐξῃτήσατο ὑμᾶς τοῦ σινιάσαι ὡς τὸν σῖτον· ἐγὼ δὲ ἐδεήθην περὶ σοῦ, ἵνα μὴ ἐκλείπῃ ἡ πίστις σου.* Dieß sagt Jesus dem Petrus mit Bezug auf seine bevorstehende Verläugnung: diese war der Fall, wo sein Glaube, kraft dessen er sich so eben noch erboten hatte, mit Jesu *καὶ εἰς φυλακὴν καὶ εἰς θάνατον πορεύεσθαι*, wankend wurde, wenn nicht der Herr durch seine Fürbitte ihm neue Stärke verschafft hätte. Nehmen wir dazu die schon erwähnte Neigung der ersten christlichen Zeit, die den Christen anfechtende Welt unter dem Bilde eines wilden Meeres darzustellen: so werden wir nicht umhin können, mit einem der neuesten Kritiker in dem sich muthig zum Gehen auf dem Meer anschickenden, bald jedoch kleinmüthig untersinkenden, aber von Jesu emporgehaltenen Petrus eine in der Sage gebildete allegorisch-mythische Darstellung jener Glaubensprobe zu finden, welche der so stark sich dünkende Jünger so schwach bestanden, und nur durch höheren Beistand glücklich überstanden hat. [18])

Doch auch dem Berichte des vierten Evangeliums fehlt es nicht an einigen eigenthümlichen Zügen, die einen unhistorischen Charakter verrathen. Von jeher hat es den Harmonisten

---

[18]) Schneckenburger, über den Ursprung u. s. f. S. 68 f.; vergl. Weiße, die evang. Geschichte, 1, S. 521.

Digitized by Google

Kreuz gemacht, daß nach Matthäus und Markus das Schiff erst ungefähr in der Mitte des See's sich befand, als Jesus demselben begegnete: nach Johannes aber bald vollends das jenseitige Ufer erreicht gehabt haben soll; daß nach jenen Jesus wirklich noch in das Schiff stieg, und darauf der Sturm sich legte: nach Johannes dagegen die Jünger ihn zwar in das Schiff nehmen wollten, die wirkliche Aufnahme aber durch das sogleich erfolgte Anlanden überflüssig gemacht wurde. Zwar fand man auch hier Ausgleichungen in Menge: das zu λαβεῖν gesetzte ἤθελον sollte bald abundiren, bald, wie wenn es ἐθέλοντες ἔλαβον hieße, die freudige Aufnahme bezeichnen, bald nur den ersten Eindruck beschreiben, welchen das Erkennen Jesu auf die Jünger gemacht habe, wobei die später wirklich erfolgte Aufnahme in das Schiff verschwiegen sei.[19]) Doch zu einer solchen Deutung liegt der einzige Anlaß in der unbefugten Vergleichung der Synoptiker: in der Erzählung des Johannes für sich liegt nicht nur kein Grund dafür, sondern ein entschiedener dagegen. Denn der hinzugefügte Satz: εὐθέως τὸ πλοῖον ἐγένετο ἐπὶ τῆς γῆς, εἰς ἣν ὑπῆγον, wenn er auch nicht durch δὲ, sondern durch καὶ angeknüpft ist, kann doch nur adversativ in dem Sinn genommen werden, daß es zur wirklichen Aufnahme Jesu in das Schiff, unerachtet der Bereitwilligkeit der Jünger, doch nicht gekommen sei, weil sie sich bereits am Ufer befunden haben. In Betracht dieser Differenz hat Chrysostomus zwei verschiedene Gänge Jesu auf dem Meer angenommen, und wenn er sagt, bei dem zweiten Falle, den Johannes erzähle, sei Jesus nicht in das Schiff gestiegen, ἵνα τὸ θαῦμα μεῖζον ἐργάσηται:[20]) so werden wir diese Absicht auf den Evangelisten übertragend sagen, wenn Markus das Wunder dadurch vergrößert habe, daß er Jesu die Absicht unterlegte, an den Jüngern vorbei über den ganzen See hinüberzuwandeln: so gehe Johannes noch weiter, indem er ihn diese Absicht wirk-

---

[19]) S. bei Lücke und Tholuck.

[20]) Homil. in Joann. 43.

Digitized by Google

lich ausführen, und ohne Aufnahme in das Schiff bis an das jenseitige Ufer gelangen lasse. [21]) — Doch nicht nur zu vergrößern, sondern auch fester zu begründen und zu beurkunden hat der vierte Evangelist das vorliegende Wunder gesucht. Nach den Synoptikern sind die einzigen Zeugen desselben die Jünger, welche Jesum auf dem Meere daherschreiten sahen: Johannes fügt zu diesen wenigen unmittelbaren Gewährsmännern eine Masse von mittelbaren hinzu, nämlich das Volk, das bei der Speisung versammelt gewesen war. Dieses nämlich, wie es am andern Morgen Jesum nicht mehr an Ort und Stelle findet, berechnet nach ihm: 1) zu Schiff könne Jesus nicht über den See gekommen sein; denn a) das Fahrzeug der Jünger habe er nicht mitbestiegen (V. 22.), b) ein anderes Fahrzeug sei nicht da gewesen (ebendas.); daß er aber 2) auch nicht zu Land hinübergekommen sei, ist darin enthalten, daß das Volk, als es sofort über den See fährt, ihn bereits am jenseitigen Ufer findet (V. 25.), wohin er zu Lande in der kurzen Zwischenzeit schwerlich gelangen konnte. So bleibt in der Darstellung des vierten Evangeliums, indem alle natürlichen Wege des Hinüberkommens Jesu abgeschnitten werden, nur ein übernatürlicher übrig, und diese Folgerung ist von der Menge in der verwunderten Frage wirklich gezogen, welche sie an Jesum, als sie ihn am jenseitigen Ufer findet, macht: *πότε ὧδε γέγονας*; Da diese ganze Controle des wunderbaren Uebergangs Jesu an der schnellen Ueberfahrt der Menge hängt: so beeilt sich der Evangelist, zum Behufe von dieser *ἄλλα πλοιάρια* herbeizuschaffen (V. 23.). Nun ist die überfahrende Menge (V. 22. 26 ff.) als diejenige bezeichnet, welche Jesus wunderbar gespeist hatte, und diese belief sich (nach V. 10.) auf 5000 Menschen.

[21]) In dem Einwande de Wette's, zu der Annahme einer Vergrößerung des Wunders bei Johannes stimme der Zusatz nicht, daß sie sogleich am Lande gewesen (exeg. Handb., I, 3, S. 79.), kann ich nur einen Mißverstand erkennen; die Behauptung aber, bei Johannes sei die Art, wie Jesus sich über den See hin begibt, nicht als ein Wunder dargestellt (S. 78.), bleibt mir völlig unverständlich.

Digitized by Google

Wenn von diesen auch nur $^1/_5$, ja nur $^1/_{10}$ hinüberfuhr, so bedurfte es hiezu, nach der richtigen Bemerkung der Probabilien, einer ganzen Flotte von Schiffen, namentlich wenn man an Fischernachen denkt; nimmt man aber Frachtschiffe an, so werden diese nicht gerade alle die Richtung nach Kapernaum gehabt, oder dem Begehren des Volks zulieb ihre ursprüngliche Richtung abgeändert haben. Es scheint also diese ganze Volksüberfahrt nur gemacht zu sein[22]), theils um das Wandeln Jesu auf dem Meer durch eine Controle zu bestätigen, theils, wie wir später noch sehen werden, um Jesum, welcher der Ueberlieferung zufolge unmittelbar nach der Speisung an das andere Ufer des See's sich begeben hatte, noch mit dem Volk über die Speisung reden lassen zu können.

Nach Hinwegnahme dieser, den einzelnen Erzählungen eigenthümlichen Auswüchse des Wunderhaften bleibt immer noch der Stamm des Wunders, daß nämlich Jesus eine bedeutende Strecke weit auf dem Meer gewandelt habe, mit aller oben auseinandergesetzten Unwahrscheinlichkeit eines solchen Ereignisses zurück. Doch hat uns die Auflösung jener Nebenzüge, indem wir die Anlässe ihrer unhistorischen Entstehung entdeckten, die Auffindung solcher Anlässe auch für die Haupterzählung erleichtert, und damit die Auflösung auch dieser selbst möglich gemacht. Daß die Gewalt Gottes und des mit ihm einigen menschlichen Geistes über die Natur von den Hebräern und ersten Christen gerne unter dem Bilde einer Uebermacht über die tobenden Meereswellen vorgestellt wurde, haben wir aus dem vorigen Beispiel gesehen. In der Erzählung des Exodus stellt sich diese Uebermacht so dar, daß das Meer durch einen Wink aus seiner Stelle verjagt, und so dem Volke Gottes ein trockener Weg durch seinen Grund geöffnet wurde; in der zuvor betrachteten N.T.lichen Erzählung so, daß das Meer an seiner Stelle blieb, und nur so weit zur Ruhe gewiesen wurde, daß Jesus und seine Jünger zu Schiffe gefahrlos über dasselbe hinübergelangen

[22]) Bretschneider, Probabil. S. 81.

konnten: in der jetzt vorliegenden Anekdote wird aus der zweiten der Zug beibehalten, daß das Meer an seiner Stelle bleibt, zugleich jedoch aus der ersten der herbeigeholt, daß zu Fuß, nicht zu Schiffe, hinübergewandelt wird, doch, mit Rücksicht auf den andern Zug, nicht durch seinen Grund, sondern über seine Oberfläche. Daß sich auf solche Weise die Anschauung der Uebermacht des Wunderthäters über Wasserwogen fortbildete, dazu läßt sich theils im A. T., theils in den Meinungen des Zeitalters Jesu, noch nähere Veranlassung entdecken. Unter den Wundern des Elisa wird neben dem, daß er mittelst seines Mantels den Jordan getheilt, und so trockenen Fußes habe hindurchgehen können (2. Kön. 2, 14.), auch das erzählt, daß er ein in's Wasser gefallenes Eisen schwimmend gemacht habe (2. Kön. 6, 6,): eine Uebermacht über das Gesetz der Schwere, welche der Wunderthäter wohl auch am eigenen Leibe geltend machen, und so, wie es Hiob 9, 8, LXX. von Jehova heißt, als *περιπατῶν ὡς ἐπ' ἐδάφους ἐπὶ θαλάσσης* sich darstellen konnte. Von Wunderthätern, die auf dem Wasser gehen konnten, wußte man sich um die Zeit Jesu Vieles zu erzählen. Abgesehen von eigenthümlich griechischen Vorstellungen,[23]) so schrieb die orientalisch-griechische Sage dem Hyperboreer Abaris einen Pfeil zu, auf welchem er über Flüsse, Meere und Abgründe schwebend setzte;[24]) der gemeine Volksglaube lieh manchen Thaumaturgen die Fähigkeit, auf dem Wasser zu gehen:[25]) und es erscheint so die Möglichkeit, daß sich aus allen diesen Elementen und Veranlassungen eine gleiche Sage auch über Jesum bilden konnte, ungleich größer, als die eines wirklichen Vorgangs dieser Art, — womit unsere Rechnung geschlossen ist.

Mit den bisher betrachteten Seeanekdoten hat die Joh. 21. erzählte *φανέρωσις* Jesu *ἐπὶ τῆς θαλάσσης τῆς Τιβεριάδος* so auffallende Aehnlichkeit, daß wir, obwohl das vierte Evangelium

---

23) S. die Stellen bei Wetstein, p. 417 f.

24) Jamblich. vita Pythagorae 136; vgl. Porphyr. 29.

25) Lucian. Philopseudes, 13.

den Vorfall in die Tage der Auferstehung Jesu verlegt, doch nicht umhin können, wie wir sie schon früher ihrem einen Theile nach mit der Erzählung vom Fischzug Petri in Verbindung brachten, so nun ihren andern Bestandtheil mit dem Wandeln Jesu und Petri auf dem Meer in Parallele zu setzen. Beidemale wird in dem noch nächtlichen Dunkel des Frühmorgens Jesus von den im Schiffe befindlichen Jüngern erblickt; nur daß er bei dem späteren Falle nicht wie in dem früheren auf dem Meere geht, sondern am Ufer steht, und die Jünger nicht durch Sturm, sondern nur durch die Fruchtlosigkeit ihrer Fischerarbeit in Verlegenheit gesetzt sind. Beidemale fürchten sie ihn: dort, weil sie ihn für ein Gespenst halten, hier wagt es keiner, zu fragen, wer er sei, εἰδότες, ὅτι ὁ Κύριός ἐστιν. Im Besondern aber findet die dem ersten Evangelium eigenthümliche Scene mit Petrus in der genannten Stelle des vierten ihr Seitenstück. Wie Petrus dort, als der über den See einherschreitende Jesus sich zu erkennen gibt, ihn um die Erlaubniß bittet, zu ihm über das Wasser hingehen zu dürfen: so wirft er sich hier, sobald der am Ufer stehende Jesus erkannt ist, in das Wasser, um auf dem kürzesten Wege schwimmend zu ihm zu gelangen. Da auf diese Weise, was in jener früheren Erzählung ein wunderbares Wandeln auf dem Meere war, in der vorliegenden in Bezug auf Jesum ein wunderloses Stehen am Ufer, in Bezug auf den Petrus aber ein natürliches Schwimmen ist, somit die letztere Geschichte fast wie eine rationalistische Paraphrase der ersteren lautet: so hat es nicht an Solchen gefehlt, welche wenigstens von der petrinischen Anekdote im ersten Evangelium behaupteten, daß sie eine traditionelle Umbildung des Zugs Joh. 21, 7. in's Wunderhafte sei. [26]) Diese Vermuthung auch auf das Meerwandeln Jesu auszudehnen, wird die jetzige Kritik dadurch abgehalten, daß diesen Zug das als apostolisch vorausgesetzte vierte Evangelium selbst in der früheren Erzählung (6, 16 ff.) hat; wogegen wir auf unserem Standpunkt es gar wohl möglich finden werden, daß die betreffende Geschichte entweder dem

[26]) Schneckenburger, über den Urspr. S. 68.

Verfaſſer des Evangeliums in der einen, dem Verfaſſer des Anhangs aber in der andern Geſtalt, oder daß ſie demſelben vierten Evangeliſten in zwiefacher Form zu Ohren gekommen, und von ihm an verſchiedenen Orten ſeiner Erzählung einverleibt worden ſei. Indeſſen, wenn beide Geſchichten verglichen werden ſollen, ſo dürfen wir nicht ſchon zum Voraus die eine, Joh. 21., als die urſprüngliche, die andere, Matth. 14. parall., als die abgeleitete ſetzen; ſondern müſſen erſt fragen, welche von beiden ſich eher zum Einen oder Andern eigne? Allerdings nun, wenn wir dem Kanon folgen, daß die wunderhaftere die ſpätere ſei, ſo erſcheint die von Joh. 21. in Bezug auf die Art, wie Jeſus in die Nähe der Jünger, und Petrus zu ihm gelangt, als die urſprüngliche. Aber auf's Engſte hängt mit jenem Kanon der andere zuſammen, daß die einfachere Erzählung die frühere, die zuſammengeſetztere die ſpätere iſt, wie das Conglomerat ſpäter als die einfache Steinbildung: und nach dieſem Kanon wäre umgekehrt die Erzählung Joh. 21. die abgeleitete, da in ihr die bezeichneten Züge noch mit dem wunderbaren Fiſchzuge verflochten ſind, während ſie in der früheren Erzählung für ſich ein Ganzes ausmachen. Allerdings zwar kann auch ein größeres Ganze in kleinere Stücke zerſplittern: doch ſolchen Bruchſtücken ſehen die getrennten Erzählungen vom Fiſchzug und vom Wandeln auf dem Meere keineswegs ähnlich, welche vielmehr jede als wohlgeſchloſſenes Ganze ſich verhalten. Aus dieſer Verflechtung mit dem Wunder des Fiſchzugs, wozu noch kommt, daß der ganze Vorgang um den auferſtandenen Jeſus, der an ſich ſchon ein Wunder iſt, ſich dreht, wird nun auch erklärlich, wie, gegen die ſonſtige Regel, die oft bezeichneten Züge in der ſpäteren Darſtellung ihr Wunderhaftes verlieren konnten, indem ſie nämlich durch die Verbindung mit anderweitigem Wunderbaren zu bloßen Nebenzügen, zur natürlichen Staffage, heruntergeſetzt wurden. Iſt aber auf dieſe Weiſe die Erzählung Joh. 21. eine durchaus abgeleitete, ſo iſt ſie in Bezug auf ihren geſchichtlichen Werth bereits mit denjenigen Erzählungen beurtheilt, welche ihre Grundlage bilden.

Digitized by Google

Sehen wir, ehe wir weiter gehen, auf die bisher durchlaufene Reihe von Seeanekdoten zurück: so finden wir, daß zwar die eine äußerste der andern durchaus unähnlich ist, indem in der einen bloß von Fischen, in der andern bloß vom Sturm gehandelt wird; doch aber, je nachdem man sie aufstellt, hängt jede mit der folgenden durch einen gemeinsamen Zug zusammen. Die Erzählung von der Berufung der Menschenfischer (Matth. 4, 18 ff. parall.) eröffnet die Reihe; mit dieser hat die vom Fischzug des Petrus (Luc. 5, 1 ff.) die Gnome von den Menschenfischern gemein, aber die Thatsache des Fischzugs ist ihr eigenthümlich; diese letztere kehrt Joh. 21. wieder, wo noch das morgenliche Stehen Jesu am Ufer und das Hinüberschwimmen des Petrus dazukommt; dieß Stehen und Schwimmen erscheint Matth. 14, 22 ff. parall. als Gehen auf dem Meer, und zugleich ist ein Sturm und dessen Aufhören mit dem Eintritt Jesu in das Schiff hinzugefügt; Matth. 8, 23 ff. parall. endlich steht die Stillung des Sturms durch Jesum für sich allein.

Entfernter von den bisher betrachteten Erzählungen steht die Geschichte Matth. 17, 24 ff. Zwar findet sich auch hier, wie bei einigen von jenen, eine Anweisung Jesu an den Petrus zum Fischfang, welcher, wie zwar nicht ausdrücklich gesagt ist, doch vorausgesetzt werden muß, der Erfolg entspricht: aber theils soll nur Ein Fisch, und zwar mit dem Angel, gefangen werden; theils ist die Hauptsache die, daß in seinem Maule ein Geldstück gefunden werden soll, um damit die Tempelsteuer für Jesus und Petrus, welche von dem letzteren gefordert war, zu bezahlen. Diese Erzählung, wie sie zunächst sich gibt, hat eigenthümliche Schwierigkeiten, welche Paulus gut auseinandersetzt, und auch Olshausen nicht in Abrede zieht. Wenn nämlich Fritzsche mit Recht bemerkt, zwei wunderbare Stücke seien in dieser Geschichte: das eine, daß der Fisch einen Stater im Maule gehabt, das andere, daß Jesus dieß vorhergewußt haben solle; so erscheint theils jenes und damit auch dieses als abenteuerlich, theils das ganze Wunder

Digitized by Google

als unnöthig. Zwar, daß Fische Metalle und andere Kostbarkeiten im Leibe gehabt haben, wird auch sonst erzählt,[27]) und ist nicht unglaublich: daß aber ein Fisch ein Geldstück im Maule haben und darin behalten sollte, während er zugleich nach dem Angel schnappt, das fand auch Dr. Schnappinger[28]) unbegreiflich. Der Anlaß für Jesum aber, ein solches Wunder zu thun, konnte weder Geldmangel sein: denn wenn auch damals gerade kein Vorrath in der gemeinsamen Kasse war, so befand sich doch Jesus in dem befreundeten Kapernaum, wo er auf natürlichem Wege zu dem nöthigen Gelde gelangen konnte, man müßte denn mit Olshausen das Entlehnen durch Zusammenwerfen mit dem Betteln gegen das von Jesu zu beobachtende decorum divinum finden; noch konnte Jesus nach so vielen Proben seiner Wunderkraft auch dieses Wunder noch für nöthig erachten, um den Petrus im Glauben an seine Messianität zu bestärken.

Deßwegen ist es nicht zu verwundern, wenn rationalistische Ausleger gesucht haben, eines Wunders, das auch Olshausen das schwierigste in der ganzen evangelischen Geschichte nennt, um jeden Preis sich zu entledigen: es kommt nur auf die Art an, wie sie dieß angegriffen haben. Der Nerv der natürlichen Erklärung des Factums liegt darin, daß man in der Anweisung Jesu das εὑρήσεις nicht vom unmittelbaren Finden eines Staters im Fische, sondern von einem mittelbaren Erwerben dieses Geldbetrags durch Verkauf des Erangelten versteht.[29]) Daß das angezeigte Wort auch diese Bedeutung haben kann, ist zuzugeben; nur muß, daß es diese und nicht seine gewöhnliche Bedeutung habe, im einzelnen Falle aus dem Zusammenhang erhellen. Wenn es also in unserem Fall hieße: nimm den ersten besten Fisch, trage ihn auf den Markt, κἀκεῖ εὑρήσεις στατῆρα, so wäre jene Erklärung an der Stelle; da

---

[27]) Die Beispiele s. bei Wetstein z. d. St.

[28]) Die h. Schrift des n. Bundes 1, S. 314. 2te Aufl.

[29]) Paulus, exeg. Handb., 2, 502 ff. Vgl. Hase, L. J. §. 111.

Digitized by Google

ſtatt deſſen dem εὑρήσεις vielmehr ein ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ vorhergeht, da alſo nicht ein Ort zum Verkaufen, ſondern nur ein Ort am Fiſch angegeben iſt, bei deſſen Eröffnung der Stater erlangt werden ſollte, ſo kann nur an ein unmittelbares Finden des Geldſtücks in dieſem Theile des Fiſches gedacht werden.[30]) Wozu wäre auch das Oeffnen des Fiſchmaules ausdrücklich bemerkt, wenn nicht eben in demſelben das Begehrte gefunden werden ſollte? Paulus ſieht darin nur die Anweiſung, den Fiſch ungeſäumt vom Angel zu löſen, um ihn lebendig zu erhalten und deſto eher verkäuflich zu machen. Zu dem Befehl, das Maul des Fiſches zu öffnen, könnte allerdings, wenn ſonſt nichts dabei ſtünde, die Herausnahme des Angels als Zweck und Erfolg hinzugedacht werden: da aber εὑρήσεις στατῆρα dabeiſteht, ſo iſt unverkennbar dieſes als nächſter Zweck des Maulöffnens bezeichnet. Das Gefühl, daß, ſo lange von einem Aufthun des Maules am Fiſch in der Stelle die Rede iſt, auch der Stater als in demſelben zu findender vorausgeſetzt werde, bewog die rationaliſtiſchen Erklärer, das στόμα wo möglich auf ein anderes Subject als den Fiſch zu beziehen: und da war nur der Fiſcher, Petrus, übrig. Da nun aber das στόμα durch das dabeiſtehende αὐτοῦ an den Fiſch gebunden ſchien, ſo hat Dr. Paulus, den Vorſchlag eines Freundes, ſtatt — αὐτοῦ, εὑρήσεις — geradezu ἀνθευρήσεις zu leſen, mildernd oder überbietend, das ſtehen gelaſſene αὐτοῦ von στόμα getrennt, adverbialiſch genommen, und überſetzt: du darfſt dann nur deinen Mund aufthun, um den Fiſch feilzubieten, ſo wirſt du auf der Stelle (αὐτοῦ) einen Stater für denſelben ausbezahlt bekommen. Wie konnte aber, mußte man noch fragen, in dem fiſchreichen Kapernaum ein einziger Fiſch ſo theuer bezahlt werden? weßwegen denn Paulus das τὸν ἀναβάντα πρῶτον ἰχθὺν ἆρον collectiv faßte: nimm allemal den Fiſch, der dir zuerſt aufſtößt, und mache ſo fort, bis du eines Staters werth erangelt haſt.

---

[30]) Vgl. Storr, im Flatt'ſchen Magazin, 2, S. 68 ff.

Digitized by Google

Werden wir durch die Reihe von Gewaltthätigkeiten, welche zur natürlichen Erklärung dieser Erzählung nöthig sind, wieder zu derjenigen zurückgewiesen, welche hier ein Wunder findet; und erscheint uns doch nach dem früher Bemerkten dieses Wunder als abenteuerlich und unnöthig, mithin als unglaublich: so bleibt nichts übrig, als auch hier ein sagenhaftes Element vorauszusetzen. Dieß hat man so versucht, daß man eine wirkliche aber natürliche Thatsache als zum Grunde liegend annahm: daß nämlich Jesus einmal den Petrus angewiesen habe, so lange zu fischen, bis die Tempelsteuer erangelt wäre; woraus dann die Sage entstanden sei, der Fisch habe die Steuermünze im Maule gehabt.[31]) Besser denken wir uns wohl als Veranlassung dieser Anekdote das vielbenützte Thema von einem Fischfang des Petrus auf der einen, und die bekannten Erzählungen von Kostbarkeiten, die im Leibe von Fischen gefunden worden, auf der andern Seite. Petrus war, wie wir aus Matth. 4, Luc. 5, Joh. 21. wissen, in der evangelischen Sage der Fischer, welchem Jesus in verschiedenen Formen, zunächst symbolisch, dann eigentlich, den reichen Fang bescheert hatte. Das Werthvolle des Fangs tritt nun hier als Geldmünze heraus, welche, wie dergleichen Dinge sonst im Bauche von Fischen, so durch eine Steigerung des Wunders gleich im Maule des Fisches gefunden werden sollte. Daß es gerade der zur Tempelsteuer erforderliche Stater ist, könnte durch eine wirkliche Aeußerung Jesu über sein Verhältniß zu dieser Abgabe, welche zufällig mit jener Anekdote in Verbindung kam, veranlaßt sein; oder könnte umgekehrt der in der Sage vom Fischfang zufällig vorhandene Stater an die Tempelabgabe, welche für zwei Personen eben so viel betrug, und den darauf bezüglichen Ausspruch Jesu erinnert haben.

In diesen mährchenhaften Ausläufer endigen die Seeanekdoten.

---

[31]) Kaiser, bibl. Theol. 1, S. 200. Vgl. Hase, a. a. O.

Digitized by Google

§. 102.

Die wunderbare Speisung.

Wie in den zuletzt betrachteten Geschichten Jesus bestimmend und besänftigend auf die vernunftlose und selbst auf die leblose Natur einwirkte: so wirkt er in denjenigen Erzählungen, zu deren Betrachtung wir jetzt fortschreiten, sogar vermehrend nicht allein auf Naturgegenstände, sondern selbst auf künstlich verarbeitete Naturproducte.

Daß Jesus zubereitete Nahrungsmittel auf wunderbare Weise vermehrt, mit wenigen Broten und Fischen eine große Menschenmenge gespeist habe, erzählen uns mit seltener Einstimmigkeit sämmtliche Evangelisten (Matth. 14, 13 ff. Marc. 6, 30 ff. Luc. 9, 10 ff. Joh. 6, 1 ff.). Und glauben wir den beiden ersten von ihnen, so hat Jesus dieß nicht bloß Einmal gethan; sondern Matth. 15, 32 ff. Marc. 8, 1 ff. wird eine zweite Speisung erzählt, bei der es im Wesentlichen ebenso wie bei der ersten zuging. Sie fällt der Zeit nach etwas später; der Ort ist etwas anders bezeichnet, und die Dauer des Aufenthalts der Menge bei Jesu abweichend angegeben; auch ist, was mehr besagen will, das Größenverhältniß zwischen dem Speisevorrath und der Menschenmenge ein verschiedenes, indem das erstemal mit 5 Broten und 2 Fischen 5000, das zweitemal mit 7 Broten und wenigen Fischen 4000 Mann gesättigt werden, und dort zwölf, hier 7 Körbe mit Brocken übrig bleiben. Demungeachtet ist nicht nur die Substanz der Geschichte auf beiden Seiten ganz dieselbe: Sättigung einer Volksmenge mit unverhältnißmäßig wenigen Nahrungsmitteln; sondern auch die Ausmalung der Scene ist in den Grundzügen ganz entsprechend: beidemale das Local eine einsame Gegend in der Nähe des galiläischen See's; beidemale die Veranlassung des Wunders ein zu langes Verweilen des Volks bei Jesu; beidemale bezeugt Jesus Lust, die Menge aus eigenen Mitteln zu speisen, was die Jünger

Digitized by Google

als eine unmögliche Sache betrachten; beidemale beſteht der disponible Speiſevorrath in Broten und Fiſchen; beidemale läßt Jeſus die Leute ſich lagern und theilt ihnen nach geſprochenem Dankgebet durch Vermittlung ſeiner Jünger aus; beidemale werden ſie vollkommen ſatt, und es kann noch eine unverhältnißmäßig große Menge übrig gebliebener Brocken in Körbe geſammelt werden; endlich einmal wie das andere ſetzt Jeſus nach vollbrachter Speiſung über den See.

Bei dieſer Wiederholung deſſelben Vorfalls macht namentlich die Frage Schwierigkeit, ob es wohl denkbar ſei, daß die Jünger, nachdem ſie ſelbſt mitangeſehen hatten, wie Jeſus mit wenigen Nahrungsmitteln eine große Menge zu ſpeiſen vermochte, dennoch bei einem zweiten ähnlichen Falle jenen erſten ſpurlos vergeſſen gehabt, und gefragt haben ſollten: *πόθεν ἡμῖν ἐν ἐρημίᾳ ἄρτοι τοσοῦτοι, ὥστε χορτάσαι ὄχλον τοσοῦτον;* Wenn man ſich für eine ſolche Vergeßlichkeit der Jünger darauf beruft, daß ſie auf ähnliche unbegreifliche Weiſe die Erklärungen Jeſu über ſein bevorſtehendes Leiden und Sterben vergeſſen gehabt haben, als daſſelbe eintrat,[1]) ſo iſt es ebenſo noch eine obſchwebende Frage, ob nach ſo deutlichen Vorausſagen Jeſu ſein Tod den Jüngern ſo unerwartet hätte ſein können. Denkt man ſich aber zwiſchen beide Speiſungen eine längere Zeit und eine Anzahl ähnlicher Fälle hinein, wo aber Jeſus nicht für gut gefunden habe, auf wunderbare Weiſe zu helfen,[2]) ſo ſind dieß theils reine Erdichtungen,

---

[1]) Olshauſen, 1, S. 512. Die ebendaſ. in der Anmerkung geltend gemachte Inſtanz, daß laut des *ἄρτος οὐκ ἐλάβομεν* Matth. 16, 7. die Jünger auch nach der zweiten Speiſung noch ſich nicht gemerkt hatten, wie man in der Nähe des Menſchenſohns keine Speiſe für den Leib mitzunehmen brauche, beweiſt deßwegen nichts, weil die Umſtände hier ganz andere waren. Daß aus der wunderbaren Sättigung des zufällig in der Wüſte verſpäteten Volks die Jünger nicht den bequemen Schluß zogen, welchen der bibl. Comm. daraus zieht, kann ihnen nur zur Ehre gereichen.

[2]) Derſ. ebend.

Digitized by Google

theils bliebe auch so unbegreiflich, wie die gar zu sprechende Aehnlichkeit der Umstände vor der zweiten Speisung mit denen vor der ersten auch nicht Einen der Jünger an diese sollte erinnert haben. Mit Recht behauptet daher Paulus, hätte Jesus schon einmal die Menge durch ein Wunder gespeist gehabt, so würden bei'm zweitenmale die Jünger auf seine Erklärung, er möge das Volk nicht nüchtern entlassen, ihn getrost zur Wiederholung des vorigen Wunders aufgefordert haben.

Jedenfalls daher, wenn Jesus zu zwei verschiedenen Malen eine Volksmenge mit unverhältnißmäßig geringem Vorrathe gesättigt hat, müßte man mit einigen Kritikern annehmen, daß aus der Erzählung von der einen Begebenheit viele Züge in die von der andern übergegangen, und so beide, ursprünglich sich unähnlicher, in der mündlichen Ueberlieferung immer mehr ausgeglichen worden seien, wobei also namentlich die zweifelnde Frage der Jünger nur das erste, nicht aber auch das zweitemal vorgekommen sein könnte.[3]) Für eine solche Assimilation kann es zu sprechen scheinen, wenn man bemerkt, wie der vierte Evangelist, der namentlich in den Zahlangaben auf Seiten der ersten Speisung des Matthäus und Markus ist, doch von deren zweiter Speisungsgeschichte die Züge hat, daß eine Anrede Jesu, nicht der Jünger, die Scene eröffnet, und daß das Volk zu Jesu auf einen Berg kommt. Allein wenn man hiebei die Grundzüge: Wüste, Speisung des Volks, Aufsammeln der Brocken, auf beiden Seiten stehen läßt, so ist auch ohne jene Frage der Jünger immer noch unwahrscheinlich genug, daß eine solche Scene sich auf so ganz ähnliche Weise wiederholt haben sollte; läßt man hingegen auch jene allgemeinen Züge bei der einen Geschichte fallen, so ist nicht weiter einzusehen, wie man die Treue der evangelischen Erzählung in Bezug auf das Wie der zweiten Speisung auf allen Punkten

[3]) Graß, Comm. z. Matth. 2, S. 90. f.; Sieffert, über den Ursprung, S. 97.

Digitized by Google

in Anspruch nehmen, und doch an der Angabe, daß eine solche vorgefallen, festhalten kann, zumal nur Matthäus und der ihm folgende Markus von derselben wissen.

Daher haben neuere Kritiker, mit mehr [4]) oder weniger [5]) Entschiedenheit, die Ansicht ausgesprochen, es sei hier ein und dasselbe Factum durch Mißverstand des ersten Evangelisten, welchem der zweite folgte, verdoppelt worden. Von der wunderbaren Speisung seien verschiedene Erzählungen im Umlauf gewesen, welche namentlich in den Zahlangaben von einander abwichen: und nun habe der Verfasser des ersten Evangeliums, welchem jede Wundergeschichte weiter ein willkommener Fund, und der deßhalb zu kritischer Reduction zweier verschieden lautenden Erzählungen der Art wenig geeignet war, beide in seine Sammlung aufgenommen. Dann erklärt sich vollkommen, wie bei der zweiten Speisung die Jünger noch einmal so ungläubig sich äußern können: weil nämlich auch die zweite Geschichte da, wo der Verfasser des ersten Evangeliums sie hernahm, die einzige und erste gewesen war; und der Evangelist verwischte diesen Zug nicht, weil er überhaupt die beiden Erzählungen ganz so, wie er sie hörte oder las, seiner Schrift einverleibt zu haben scheint, was sich unter anderem auch in der Constanz zeigt, mit welcher er und der ihm nachschreibende Markus nicht nur in der Darstellung der Begebenheiten selbst, sondern auch in der späteren Erwähnung derselben Matth. 16, 9 f. Mark. 8, 19 f., bei der ersten Speisung die Körbe durch κόφινοι, bei der zweiten durch σπυρίδες bezeichnen. [6]) Freilich wird mit Recht behauptet, daß der Apostel Matthäus unmöglich einerlei für zweierlei habe aufgreifen, und eine gar nicht vorgefallene neue Geschichte

---

[4]) Thieß, krit. Commentar, 1, S. 168 ff.; Schulz, über das Abendmahl, S. 311. Vergl. Fritzsche, in Matth. p. 523.

[5]) Schleiermacher, über den Lukas, S. 145.; Sieffert, a. a. O. S. 95 ff.; Hase, §. 97. Ganz unentschieden schwankt Neander, L. J. Chr., S. 372 ff. Anm.

[6]) Vgl. Saunier, a. a. O. S. 105.

Digitized by Google

erzählen können:[7]) aber die Wirklichkeit einer doppelten Speisung folgt nur dann hieraus, wenn man den apostolischen Ursprung des ersten Evangeliums schon voraussetzt, der doch erst zu beweisen ist. Wenn ferner Paulus einwirft, die Verdoppelung jener Geschichte wäre ohne allen Vortheil für die Sache des Evangelisten gewesen, und Olshausen dieß näher dahin entwickelt, daß die Sage die zweite Speisungsgeschichte nicht so einfach und nüchtern, wie die erste, gelassen haben würde: so kann dieses begehrliche Reden, es sei etwas keine Erdichtung, weil es als solche noch ausgeschmückter sein müßte, eigentlich geradezu abgewiesen werden, weil es, jedes bestimmten Maßstabes entbehrend, unter allen Umständen wiederkehren, und am Ende das Mährchen selbst nicht mährchenhaft genug finden wird; insbesondere aber hier ist es deßwegen völlig leer, weil es die Erzählung von der ersten Speisung als eine historisch genaue voraussetzt: haben wir in dieser schon ein sagenhaftes Erzeugniß, so braucht sich die Variation davon, die zweite Speisungsgeschichte, nicht noch durch besondere traditionelle Züge auszuzeichnen. Doch nicht bloß nicht in's Wunderbarere ist die Erzählung von der zweiten Speisung gegenüber von der ersten ausgeschmückt; sondern, indem sie, die Menge der Nahrungsmittel vermehrend, die Zahl der Gesättigten vermindert, verringert sie das Wunder: und in diesem Antiklimax findet man die sicherste Bürgschaft für die Wirklichkeit der zweiten Speisung; indem, wer zu der ersten noch eine weitere hinzudichten wollte, dieselbe wohl auch überboten, und statt der 5000 Menschen nicht 4000, sondern 10,000 gesetzt haben würde[8]). Auch diese Argumentation beruht auf der unbegründeten Voraussetzung, daß gerade die erste Speisung die historische sei; wobei Olshausen selbst den Gedanken hat, daß einer wohl auch die zweite für die historische Grundlage, und die erste für die sagenhafte Zuthat ansehen könnte, und dann verhielte sich die erdichtete zur wahren, wie

[7]) Paulus, exeg. Handb., 2, S. 315; Olshausen, a. a. O.
[8]) Olshausen, S. 513.

Digitized by Google

gefordert würde, als Steigerung. Wenn er nun aber hiegegen bemerkt, wie unwahrscheinlich es sei, daß der unlautere Referent das ächte Factum als das geringere nachbringe, und das falsche voranstelle, vielmehr wolle ein solcher die Wahrheit überbieten, und stelle deßhalb immer das Erdichtete als das Glänzendere hinten an: so zeigt er damit auf's Neue, daß er sich auf die mythische Ansicht von den biblischen Erzählungen nicht einmal so weit versteht, als zu ihrer Beurtheilung nöthig ist. Denn von einem unlauteren Referenten, welcher absichtlich die wahre Speisungsgeschichte hätte überbieten wollen, spricht hier Niemand, und am wenigsten erklärt irgend wer den Matthäus für einen solchen; sondern, mit vollkommenster Redlichkeit, ist die Meinung, hatte der eine von **5000**, der andere von **4000** Gesättigten geschrieben, ebenso redlich schrieb der erste Evangelist Beides nach, und eben weil er völlig arg- und absichtslos zu Werke ging, kam es ihm auch nicht darauf an, welche von beiden Geschichten voran- oder nachstehe, die bedeutendere oder die von minderem Belange; sondern er ließ sich hierin durch zufällige Umstände, wie daß er die eine mit Begebenheiten zusammengestellt fand, die ihm die früheren, die andere mit solchen, die ihm die späteren schienen, bestimmen. Ganz dieselbe Verdoppelung findet sich auch schon im Pentateuch in Bezug auf die Geschichten von der Speisung mit Wachteln und der Tränkung aus dem Felsen, von welchen die erstere sowohl **2** Mos. **16**. als **4**. Mos. **11**., die letztere aber **2**. Mos. **17**. und wieder **4**. Mos. **20**., beidemale mit veränderten Zeit-, Orts- und sonstigen Umständen, erzählt ist. [9]) Hiemit haben wir indeß bloß das negative Ergebniß, daß der doppelten Erzählung der ersten Evangelien nicht zwei verschiedene Begebenheiten können zum Grunde gelegen haben: welche, und ob überhaupt eine von beiden geschichtlich begründet sei, muß Gegenstand einer eigenen Untersuchung werden.

---

[9]) S. die Nachweisung bei de **Wette**, Kritik der mos. Gesch. S. 220 ff. 314 ff.

Digitized by Google

Wenn, um dem magischen Scheine auszuweichen, welchen das vorliegende Wunder vor andern hat, Olshausen dasselbe mit dem Gemüthszustande der betheiligten Personen in Beziehung setzt, und die wunderbare Speisung durch den geistlichen Hunger der Menge vermittelt wissen will: so ist dieß nur ein zweideutiges Reden, das bei dem ersten Versuche, den Sinn desselben festzustellen, in Nichts zerfällt. Denn bei Heilungen z. B. besteht nach der hier vorausgesetzten Ansicht jene Vermittlung darin, daß das Gemüth des Kranken sich der Einwirkung Jesu glaubig öffnet, so daß bei fehlendem Glauben auch der Wunderkraft Jesu der erforderliche Anknüpfungspunkt im Menschen fehlt: hier also ist die Vermittlung eine reale. Sollte nun in gegenwärtigem Falle dieselbe Art von Vermittlung stattgehabt, und also bei denjenigen von der Menge, welche etwa unglaubig waren, die sättigende Einwirkung Jesu keinen Eingang gefunden haben: so müßte hier die Sättigung wie dort die Heilung als etwas von Jesu geradezu und ohne vorangegangene Vermehrung der äußerlich vorhandenen Nahrungsmittel in dem Leibe der Hungrigen Gewirktes angesehen werden. Allein eine solche Vorstellung von der Sache wird, wie Paulus mit Recht erinnert, und auch Olshausen andeutet, durch die Bemerkung der Evangelisten abgeschnitten, daß unter die Menge wirklich Speisen vertheilt worden seien, daß von diesen jeder, so viel er wollte, genossen habe, und daß am Ende noch mehr, als ursprünglich vorräthig gewesen, übrig geblieben sei. Die hierin liegende äußerlich und objectiv vorgegangene Vermehrung der Nahrungsmittel kann nun doch nicht durch den Glauben des Volks auf reale Weise vermittelt gedacht werden, so daß jener Glaube zum Gelingen der Brotvermehrung mitwirken mußte; die Vermittlung kann vielmehr nur eine teleologische gewesen sein, d. h. daß um eines gewissen Gemüthszustands der Menge willen Jesus die Speisung vornahm. Eine solche Vermittlung aber gibt mir nicht die mindeste Hülfe, mir den fraglichen Vorgang denkbarer zu machen; denn nicht, warum es so, sondern wie es zugegangen sei,

Digitized by Google

ist die Frage. So beruht mithin Alles, was Olshausen hier gethan zu haben glaubt, um das Wunder denkbarer zu machen, auf der Zweideutigkeit des Ausdrucks: Vermittlung, und es bleibt die Undenkbarkeit einer unmittelbaren Einwirkung des Willens Jesu auf die vernunftlose Natur dieser Geschichte mit den zuletzt erwogenen gemein.

Doch eigenthümlich vor den andern ist ihr die Schwierigkeit, daß hier nicht bloß wie bisher von einer den Naturgegenständen ertheilten Richtung oder Modification, sondern von einer Vermehrung derselben, und zwar in's Ungeheure, die Rede ist. Zwar ist uns nichts alltäglicher, als Wachsthum und Vermehrung der Naturgegenstände, wie sie z. B. vom Samenkorn in den Parabeln vom Säemann und vom Senfkorn dargestellt ist. Allein diese geschieht erstlich nicht ohne Zutritt anderer Naturdinge, wie Erde, Wasser, Luft, so daß auch hier, nach dem bekannten Satz der Naturlehre, nicht eigentlich die Substanz vermehrt, sondern nur die Accidenzien verwandelt werden; zweitens geschieht dieser Proceß so, daß er seine verschiedenen Stadien in entsprechenden Zeitdistanzen zurücklegt. Hier dagegen, bei der Vermehrung der Nahrungsmittel durch Jesus, findet weder das Eine noch das Andere statt: das Brot in der Hand Jesu hängt nicht mehr, wie der Halm, auf welchem die Frucht wuchs, mit dem mütterlichen Boden zusammen, noch geschieht seine Vermehrung allmählig, sondern plötzlich.

Das aber eben soll das Wunderbare an der Sache sein, und namentlich nach der letzteren Seite hin das gegenwärtige Wunder ein beschleunigter Naturproceß genannt werden können. Was von der Aussaat bis zur Ernte in drei Vierteljahren geschieht, soll da in Minuten unter der Austheilung der Speise geschehen sein; denn einer Beschleunigung seien die Naturentwicklungen fähig, und einer wie großen, das sei nicht zu bestimmen. [10]) Ein beschleunigter Naturproceß wäre es gewesen,

[10]) So, nach Pfenninger, Olshausen, z. d. St. Vgl. Hase, §. 97.

Digitized by Google

wenn in Jesu Hand je ein Korn hundertfältige Frucht getragen und zur Reife gebracht, und er die vermehrten Körner aus immer vollen Händen dem Volke hingeschüttet hätte, um sie von diesem zerreiben, kneten und backen, oder in der Wüste, wo sie waren, roh aus den Hülsen genießen zu lassen; wenn er einen lebendigen Fisch genommen, und die Eier in dessen Leibe plötzlich hervorgerufen, befruchtet, und zu ausgewachsenen Fischen gemacht hätte, welche dann die Jünger oder das Volk hätten sieden oder braten mögen. So hingegen nimmt er nicht Korn in die Hand, sondern Brot, und auch die Fische müssen, so wie sie in Stücken ausgetheilt werden, irgendwie zubereitet, vielleicht, wie Luc. 24, 42. vgl. Joh. 21, 9., gebraten, oder eingesalzen gewesen sein. Hier ist also auf beiden Seiten kein reines, lebendiges Naturproduct mehr, sondern ein todtes und durch Kunst modificirtes: um ein solches in einen Naturproceß jener Art zu versetzen, hätte Jesus vor Allem durch seine Wunderkraft aus dem Brot wieder Körner, aus den Bratfischen wieder rohe und lebende machen, dann geschwind die beschriebene Vermehrung vornehmen, endlich sämmtliches Vermehrte vom Naturzustand in den künstlichen zurückversetzen müssen. So wäre mithin dieses Wunder zusammengesetzt 1) aus einer Wiederbelebung, welche alle sonst in den Evangelien erzählte an Miraculosität überträfe; 2) aus einem höchst beschleunigten Naturproceß, und 3) aus einem unsichtbar vorgenommenen und ebenfalls höchst beschleunigten Kunstproceß, indem alle die langen Proceduren des Müllers und Bäckers auf der einen, und des Kochs auf der andern Seite durch Jesu Wort in einem Augenblick müßten vor sich gegangen sein. Wie mag also Olshausen sich selbst und den glaubigen Leser durch den annehmlich klingenden Ausdruck: beschleunigter Naturproceß, täuschen, wenn doch dieser die Sache, von der die Rede ist, nur zum dritten Theil bezeichnet? [11])

[11]) Diese jämmerliche Bemerkung von mir hat nach Olshausen wohl in etwas Schlimmerem als in bloßer intellectueller Unfähigkeit ihren

Digitized by Google

Wie ſollen wir uns nun aber ein ſolches Wunder zur Anſchauung bringen, und in welchen Moment des Hergangs es verſetzen? In Betreff des Letzteren ſind nach der Anzahl der in unſerer Erzählung handelnden Gruppen drei Anſichten möglich: indem entweder in den Händen Jeſu, oder in denen der austheilenden Jünger, oder endlich erſt in denen des empfangenden Volkes, die Vermehrung vor ſich gegangen ſein kann. Die letztere Vorſtellung iſt theils bis zum Abenteuerlichen kleinlich, wenn man ſich Jeſum und die Apoſtel denken will, mit Behutſamkeit, daß es doch ja ausreichen möge, Krümchen vertheilend, die in den Händen der Empfänger zu Stücken anſchwellen; theils wäre es auch nicht einmal gut möglich geweſen, für eine Maſſe von 5000 Mann aus 5 Broten, welche nach hebräiſcher Sitte, und da ſie ja ein Knabe trug, nicht ſehr groß können geweſen ſein, und vollends aus zwei Fiſchen, für jeden ein, wenn auch noch ſo kleines Stückchen herauszubringen. Unter den zwei übrigen Vorſtellungsweiſen finde ich es mit Olshauſen am angemeſſenſten, daß unter den ſchöpferiſchen Händen Jeſu ſich die Nahrungsmittel vermehrt, und er neue und immer neue Stücke den vertheilenden Jüngern geboten habe. Zur Anſchauung kann man ſich dann den Vorgang auf die doppelte Art zu bringen ſuchen, daß man entweder ſich vorſtellt, ſo oft ein Brotkuchen und ein Fiſch zu Ende war, ſei aus den Händen Jeſu ein neuer gekommen; oder man denkt ſich, die einzelnen Brotkuchen und Fiſche ſeien gewachſen, ſo daß, wie ein Stück abgebrochen wurde, es ſich ſo lange wieder ergänzte, bis berechnetermaßen die Reihe an den folgenden kommen konnte. Die erſtere Vorſtellung ſcheint dem Texte fremd zu ſein, welcher, wenn er von Brocken ἐκ τῶν πέντε ἄρτων ſpricht

---

Grund, nämlich in meinem vollendeten Unglauben an einen lebendigen Gott; ſonſt hätte mir wohl das Bedenken nicht ſo groß ſcheinen können, wie durch die göttliche Cauſalität menſchliche Thätigkeiten erſetzt werden können (S. 479 der 3ten Aufl.).

Digitized by Google

(Joh. 6, 13.), schwerlich eine Vermehrung dieser Anzahl vorausgesetzt: und so bleibt nur die zweite, durch deren poetische Ausmalung Lavater der orthodoxen Ansicht einen schlechten Dienst erwiesen hat. [12]) Denn dieses Wunder gehört zu denjenigen, welche nur so lange einigermaßen glaublich erscheinen können, als man sie im Halbdunkel einer unbestimmten Vorstellung zu halten weiß: [13]) sobald man dieselben an's Licht ziehen und in allen Theilen genau anschauen will, lösen sie sich in Nebelgebilde auf. Brote, die in den Händen des Austheilenden wie angefeuchtete Schwämme aufquellen, Bratfische, welchen, wie dem lebendigen Krebs die abgerissenen Scheeren allmählig, so die abgebrochenen Theile plötzlich wieder wachsen, gehören offenbar nicht in das Reich der Wirklichkeit, sondern in ein ganz anderes.

Wie großen Dank verdient daher auch hier die rationalistische Auslegung, wenn es wahr ist, daß sie uns von der Zumuthung, ein so unerhörtes Wunder anzunehmen, auf die leichteste Weise zu befreien weiß. Hören wir Dr. Paulus, [14]) so wollen die Evangelisten gar kein Wunder erzählen, und das Wunder ist erst von den Erklärern in ihren Bericht hineingetragen worden. Was sie erzählen, ist nach ihm nur so viel, daß Jesus seinen geringen Vorrath an Lebensmitteln habe austheilen lassen, und daß in Folge dessen die ganze Menge genug zu essen bekommen habe. Hier sei jedenfalls das Mittelglied ausgelassen, welches näher angebe, wie es möglich gewesen, daß, unerachtet Jesus nur so wenige Lebensmittel zu bieten hatte, dennoch die große Volksmasse habe gesättigt werden können. Ein sehr natürliches Mittelglied aber ergebe sich aus der historischen Combination der Umstände. Da nach Vergleichung von Joh. 6, 4. die Menge wahrscheinlich zum

---

[12]) Jesus Messias, 2. Bd. Nr. 14. 15 und 20.

[13]) Weßwegen Neander (S. 377) über das Wunder mit einigen ganz im Allgemeinen sich haltenden Bemerkungen hinweggeht.

[14]) Exeg. Handb. 2, S. 205 ff.

Digitized by Google

größeren Theil aus einer Feſtkaravane beſtanden habe, ſo könne ſie nicht ohne alle Speiſevorräthe geweſen, und nur einigen Aermeren vielleicht der Vorrath bereits ausgegangen geweſen ſein. Um nun die beſſer Verſehenen zur Mittheilung an die, denen es fehlte, zu veranlaſſen, habe Jeſus ein Mahl veranſtaltet, und ſei mit eigenem Beiſpiele in der Mittheilung deſſen, was er und ſeine Jünger von ihrem geringen Vorrath entbehren konnten, vorangegangen; dieſer Vorgang habe Nachahmung gefunden, und ſo ſei, indem Jeſu Brotaustheilung eine allgemeine Mittheilung veranlaßte, der ganze Volkshaufe ſatt geworden. Allerdings müſſe man dieſes natürliche Mittelglied in den Text erſt hineindenken; da jedoch das Uebernatürliche, welches man gewöhnlich annehme, die wunderbare Brotvermehrung, ebenſowenig ausdrücklich angegeben ſei, ſondern beide gleicherweiſe hinzugedacht werden müſſen: ſo könne man nicht anders, als für das Natürliche ſich entſcheiden. — Doch das hier behauptete gleiche Verhältniß der beiden Mittelglieder zum Texte findet in der That nicht ſtatt. Sondern, während zum Behufe der natürlichen Erklärung ein neues austheilendes Subject (die beſſer Verſehenen unter der Menge), und ein neues ausgetheiltes Object (deren Vorräthe), ſammt der Handlung des Austheilens von dieſen, hinzugedacht werden muß: begnügt ſich die ſupranaturaliſtiſche Erklärung mit dem vorhandenen Subject (Jeſu und ſeinen Jüngern), Object (deren kleinem Vorrath) und deſſen Austheilung, und läßt nur die Art hinzudenken, wie dieſer Vorrath zur Sättigung der Menge zulänglich gemacht wurde, indem er ſich nämlich unter Jeſu (oder ſeiner Jünger) Händen wunderbar vermehrte. Wie kann man hier noch behaupten, dem Texte liege keines von beiden Mittelgliedern näher als das andere? Daß die wunderbare Vermehrung der Brote und Fiſche verſchwiegen iſt, erklärt ſich daraus, daß dieſer Vorgang ſelbſt ſich nicht für die Anſchauung feſthalten laſſen will, daher beſſer nur nach dem Erfolg bezeichnet wird: wie aber will man erklären, daß von der durch Jeſum hervorgerufenen Mittheilſamkeit der übrigen

Digitized by Google

mit Vorrath Versehenen nichts gesagt ist? Zwischen das ἔδωκε τοῖς μαθηταῖς, οἱ δὲ μαθηταὶ τοῖς ὄχλοις (Matth. 14, 19.) und καὶ ἔφαγον πάντες καὶ ἐχορτάσθησαν (V. 20.) jene Mittheilung der Andern hineinzudenken, ist reine Willkür: wogegen durch das καὶ τοὺς δύο ἰχθύας ἐμέρισε πᾶσι (Marc. 6, 41.) unverkennbar angezeigt ist, daß nur die zwei Fische — und also auch nur die 5 Brote — das Object der Theilung für Alle waren. [15]) Ganz besonders kommt aber diese natürliche Erklärung mit den Körben in Verlegenheit, welche, nachdem Alle satt geworden, Jesus noch mit den übrig gebliebenen Brocken füllen ließ. Wenn hier der vierte Evangelist sagt: συνήγαγον ἓν, καὶ ἐγέμισαν δώδεκα κοφίνους κλασμάτων ἐκ τῶν πέντε ἄρτων τῶν κριθίνων, ἃ ἐπερίσσευσε τοῖς βεβρωκόσιν (6, 13.): so scheint doch hiedurch deutlich genug gesagt zu sein, daß eben von jenen 5 Broten, nachdem 5000 Mann sich von denselben gesättigt, noch 12 Körbe voll Brocken, also mehr als der ursprüngliche Vorrath betragen hatte, übrig geblieben seien. Hier hat daher der natürliche Erklärer die abenteuerlichsten Wendungen nöthig, um dem Wunder auszuweichen. Zwar, wenn die Synoptiker nur schlechtweg sagen, man habe die Ueberreste des Mahls gesammelt, und mit denselben 12 Körbe gefüllt, so könnte man vom Standpunkte der natürlichen Erklärung etwa denken, Jesus habe aus Achtung für die Gottesgabe auch das, was die Versammlung von den eigenen Vorräthen liegen ließ, durch seine Jünger auffammeln lassen. Allein, wie das, daß das Volk das übrig Gebliebene liegen ließ und nicht zu sich steckte, anzudeuten scheint, daß es die gereichten Nahrungsmittel als fremdes Eigenthum behandelte: so scheint Jesus, indem er es ohne Weiteres durch seine Jünger einsammeln läßt, es als sein Eigenthum zu betrachten. Daher nimmt denn Paulus das ἦραν κ. τ. λ. der Synoptiker nicht von einem auf das Essen erst erfolgten Auffammeln

---

[15]) Olshausen z. d. St.

deſſen, was nach Sättigung der Menge übrig blieb, ſondern von dem Ueberfluß ihres geringen Vorraths, welchen die Jünger, nachdem ſie das für Jeſum und ſie ſelbſt Erforderliche zurückgethan, vor dem gemeinſamen Mahle und um ein ſolches zu veranlaſſen, herumgetragen haben. Wie kann aber, wenn nach ἔφαγον καὶ ἐχορτάσθησαν unmittelbar καὶ ἦραν folgt, damit auf die Zeit vor dem Eſſen zurückgeſprungen ſein? müßte es nicht nothwendig wenigſtens ἦραν γὰρ heißen? Ferner, wie kann, nachdem eben geſagt war, das Volk habe ſich ſatt gegeſſen, τὸ περισσεῦσαν, vollends wenn, wie bei Lukas, αὐτοῖς dabei ſteht, etwas Anderes als das vom Volk Uebergelaſſene bedeuten? Endlich, wie iſt es möglich, daß von 5 Broten und 2 Fiſchen, nachdem Jeſus und ſeine Jünger ihren Bedarf genommen, oder ſelbſt ohne dieß, natürlicherweiſe 12 Körbe zur Austheilung an das Volk gefüllt werden konnten? Doch noch ſeltſamer geht es bei Erklärung der johanneiſchen Stelle zu. Wegen der Anweiſung Jeſu, das Uebriggebliebene zu ſammeln, ἵνα μή τι ἀπόληται, ſcheint der folgenden Angabe, daß ſie von dem Ueberſchuß der 5 Brote 12 Körbe gefüllt haben, die Beziehung auf die Zeit nach dem Mahle nicht entzogen werden zu können; wobei dann ohne wunderbare Brotvermehrung nicht abzukommen wäre. Lieber reißt daher Paulus von dem συνήγαγον ἐν das in Einem fortlaufende καὶ ἐγέμισαν δώδεκα κοφίνους κ. τ. λ. ab, und läßt nun hier die Rede, noch härter als bei den Synoptikern, ohne alle Andeutung auf Einmal in das Plusquamperfectum und in die Zeit vor dem Mahle zurückſpringen.

Auch hier demnach löst die natürliche Erklärung ihre Aufgabe nicht: dem Texte bleibt ſein Wunder, und wenn wir Gründe haben, dieſes unglaublich zu finden, ſo müſſen wir unterſuchen, ob die Erzählung des Textes wirklich Glauben verdiene? Für ihre ausgezeichnete Glaubwürdigkeit führt man gewöhnlich die Uebereinſtimmung ſämmtlicher vier Evangeliſten in derſelben an: aber dieſe Uebereinſtimmung iſt ſo vollſtändig

Digitized by Google

nicht. Zwar die Differenzen, welche zwischen Matthäus und Lukas, und wieder zwischen diesen beiden und dem auch hier ausmalenden Markus stattfinden, ferner zwischen sämmtlichen Synoptikern und Johannes darin, daß jene den Vorgang schlechtweg an einen τόπος ἔρημος, dieser ihn auf ein ὄρος versetzt, und daß den Synoptikern zufolge die Handlung durch eine Anrede der Jünger, nach Johannes durch eine Frage Jesu eröffnet ist (zwei Züge, worin, wie bereits bemerkt, die johanneische Erzählung sich dem Berichte des Matthäus und Markus von der zweiten Speisung nähert), endlich noch die Abweichung, daß die Reden, welche die drei ersten Evangelisten unbestimmt τοῖς μαθηταῖς in den Mund legen, der vierte in seiner individualisirenden Weise namentlich dem Philippus und Andreas leiht, wie derselbe auch als Träger der Brote und Fische bestimmt ein παιδάριον angibt, — diese Abweichungen können wir als minder wesentlich übergehen, um nur an Eine uns zu halten, welche tiefer eingreift. Während nämlich nach den synoptischen Berichten Jesus die Volksmenge zuerst lange belehrt und ihre Kranken geheilt hatte, und erst durch den einbrechenden Abend und die bemerkte Verspätung veranlaßt wurde, sie noch zu speisen: ist bei Johannes, sobald er nur die Augen aufhebt und das Volk heranziehen sieht, Jesu erster Gedanke der, welchen er in der Frage an den Philippus ausspricht: woher Brot nehmen, um diese zu speisen? oder, da er dieß nur πειράζων fragte, wohlwissend, τί ἤμελλε ποιεῖν, der Vorsatz, hier eine wunderbare Speisung zu veranstalten. Wie konnte denn aber Jesu bei'm ersten Herannahen des Volks sogleich die Aufgabe entstehen, ihm zu essen zu geben? Deßhalb kam es ja gar nicht zu ihm, sondern um seiner Lehre und Heilkraft willen. Er mußte sich also ganz aus eigenem Antrieb jene Aufgabe stellen, um seine Wundermacht in einer recht ausgezeichneten Probe zu beweisen. Aber that er auch je sonst ein Wunder so ohne Noth und selbst ohne Veranlassung, ganz eigenwillig, nur um ein Wunder zu verrichten? Ich weiß es nicht stark genug

Digitized by Google

auszusprechen, wie unmöglich hier das Essen Jesu erster Gedanke sein, wie unmöglich er dem Volke sein Speisungswunder in dieser Weise aufdringen konnte. Hier geht also die synoptische Darstellung, in welcher das Wunder doch einen Anlaß hat, der des vierten Evangelisten bedeutend vor, welcher, zum Wunder eilend, die nöthige Motivirung desselben überspringt, und Jesum die Gelegenheit zu demselben machen, nicht abwarten läßt. So konnte ein Augenzeuge nicht erzählen, [16]) und wenn somit der Bericht desjenigen Evangeliums, welchem man jetzt die größte Auctorität einräumt, als ungeschichtlich bei Seite gestellt werden muß: so sind bei den übrigen die oben beregten Schwierigkeiten der Thatsache hinreichende Gründe, ihre geschichtliche Zuverlässigkeit zu bezweifeln, besonders wenn sich neben diesen negativen auch positive Gründe auffinden lassen, welche eine unhistorische Entstehung unserer Erzählung denkbar machen.

Solche Veranlassungen finden sich wirklich sowohl innerhalb der evangelischen Berichte selbst, als außerhalb ihrer in der A. T.lichen Geschichte und dem jüdischen Volksglauben. In ersterer Beziehung ist es bemerkenswerth, daß sowohl bei den Synoptikern als bei Johannes an die durch Jesum vollzogene Speisung mit eigentlichem Brote mehr oder minder unmittelbar Reden Jesu von Brot und Brotmasse in uneigentlichem Sinne angehängt sind, nämlich hier die Aussprüche vom wahren Himmels- und Lebensbrot, das Jesus gebe (Joh. 6, 27 ff.), dort die vom falschen Sauerteig der Pharisäer und Sadducäer, nämlich ihrer falschen Lehre und Heuchelei (Matth. 16, 5 ff. Marc. 8, 14 ff. vgl. Luc. 12, 1.) [17]), und beiderseits wird diese bildliche Rede

---

[16]) Gegen Neander's Ausgleichungsversuch vergl. de Wette, exeg. Handb., 1, 3, S. 77.

[17]) Diesem Fingerzeig ist neuestens Weiße nachgegangen, und hat den Schlüssel zu der Speisungsgeschichte in der Frage Jesu gefunden, welche er auf das Mißverständniß seiner Warnung vor dem Sauerteige der Pharisäer und Sadducäer an die Jünger richtet, ob sie sich denn nicht

Digitized by Google

Jesu irrig von eigentlichem Brote verstanden. Hienach läge die Vermuthung nicht allzufern, wie in den angeführten Stellen das Volk und die Jünger, so habe auch die erste christliche Ueberlieferung das von Jesu uneigentlich Gemeinte eigentlich gefaßt, und wenn er sich etwa in bildlicher Rede bisweilen als denjenigen dargestellt hatte, welcher dem verirrten und hungernden Volk das wahre Lebensbrot, die beste Zukost, zu reichen vermöge, womit er vielleicht den Sauerteig der Pharisäer in Gegensatz stellte: so habe dieß in der Sage, ihrer realistischen Richtung gemäß, die Wendung genommen, als ob Jesus wirklich einmal in der Wüste hungernde Volksmassen wunderbar gespeist hätte. Wenn das vierte Evangelium die Reden vom Himmelsbrot als veranlaßt durch die Speisung hinstellt, so könnte das Verhältniß leicht umgekehrt dieß gewesen sein, daß die Entstehung dieser Geschichte durch jene Rede veranlaßt war, zumal auch der Eingang der johanneischen Erzählung mit seinem: *πόθεν αγορασωμεν ἄρτους, ἵνα φάγωσιν οὗτοι;* sich gleich bei'm ersten Anblick des Volks in Jesu Munde eher denken läßt, wenn er damit auf eine Speisung durch das Wort Gottes (vgl. Joh. 4, 32 ff.), auf eine Stillung des geistigen Hungers (Matth. 5, 6) anspielte, um das höhere Verständniß seiner Jünger zu üben (*πειράζων*),

---

erinnern, wie viel Körbe sie von den fünf und wieder von den sieben Broten haben auffammeln können? Wenn er dann hinzusetze: *πῶς οὐ νοεῖτε, ὅτι οὐ περὶ ἄρτου εἶπον ὑμῖν κ. τ. λ.* (Matth. 16, 11): so zeige die Parallele, in welche Jesus hier die Speisungsgeschichte mit der Rede vom Sauerteig setze, daß auch jene nur parabolisch zu verstehen gewesen sei (S. 511 ff.). Allein die Form der Frage Jesu: *πῶς οὐκ κοφίνους (σπυρίδας) ἐλάβετε;* setzt eine wirkliche Begebenheit voraus; von einer Parabel, in welcher Jesus und die Jünger eine Hauptrolle gespielt hätten, kann man sich nach dem im ersten Bande, bei Gelegenheit der Versuchungsgeschichte Bemerkten, keine Vorstellung machen; die Schlußweise Jesu aber geht dem Texte zufolge nicht von dem bloß bildlichen Sinne der früheren Erzählung auf die gleiche Bedeutung der späteren Rede, sondern von dem früheren Beweise, wie überflüssig die Sorge für leibliches Brot in Jesu Nähe sei, auf die Ungereimtheit, seine jetzige Rede von solchem zu verstehen.

Digitized by Google

als wenn er wirklich an leibliche Sättigung gedacht, und seine Jünger nur in der Hinsicht auf die Probe gestellt haben soll, ob sie sich dabei auf seine Wunderkraft verlassen würden. Weniger ladet zu einer solchen Ansicht die Erzählung der Synoptiker ein: durch die bildlichen Reden vom Sauerteig für sich konnte die Entstehung der Speisungsgeschichte nicht veranlaßt werden, und da somit das johanneische Evangelium in Bezug auf jenen Schein eigentlich allein steht, so ist es dem Charakter desselben doch angemessener, zu vermuthen, daß es die traditionell überkommene Wundererzählung zu bildlichen Reden im alexandrinischen Geschmacke verwendet, als daß es uns die ursprünglichen Reden aufbewahrt habe, aus welchen die Sage jene Wundergeschichte gesponnen hätte.

Sind nun vollends die außerhalb des N. T. liegenden möglichen Veranlassungen zur Entstehung der Speisungsgeschichte sehr stark: so werden wir den aufgenommenen Versuch, dieselbe aus N.T.lichen Stoffen zu construiren, wieder fallen lassen müssen. Und hier erinnert uns gleich der vierte Evangelist durch die dem Volke in den Mund gelegte Erwähnung des Manna, jenes Himmelsbrots, welches Moses in der Wüste den Vorfahren zu essen gegeben habe (V. 31.), an einen der berühmtesten Züge der israelitischen Urgeschichte (2. Mos. 16.), welcher sich ganz dazu eignete, daß in der messianischen Zeit ein Nachbild desselben erwartet wurde, wie wir denn wirklich aus rabbinischen Schriften wissen, daß unter denjenigen Zügen, welche vom ersten Goël auf den zweiten übertragen wurden, das Verleihen von Himmelsbrot eine Hauptstelle einnahm. [18]) Und wenn das mosaische Manna sich dazu hergibt, als Vorbild des von Jesu auf wunderbare Weise vermehrten Brotes angesehen zu werden: so könnten die Fische, welche Jesus ebenso wunderbar vermehrte, daran erinnern, wie auch durch Moses nicht nur in dem Manna ein Brotsurrogat, sondern auch in den Wachteln eine Fleischspeise dem Volke zu Theil geworden war (2. Mos. 16, 8. 12. 13.

[18]) S. den 1. Band, §. 14.

Digitized by Google

4. Mos. 11, 4 — Ende). Vergleicht man diese mosaischen Erzählungen mit unserer evangelischen, so findet sich auch in den einzelnen Zügen eine auffallende Aehnlichkeit. Das Local ist beidemale die Wüste; die Veranlassung des Wunders hier wie dort die Besorgniß, das Volk möchte in der Wüste Mangel leiden, oder gar durch Hunger zu Grunde gehen: in der A.T.lichen Geschichte die vorlaute, mit Murren verbundene des Volks, in der N.T.lichen die kurzsichtige der Jünger und die menschenfreundliche Jesu. Geht hierauf mit der Anweisung des letzteren an die Jünger, sie sollen dem Volke zu essen geben, in welcher schon sein Vorhaben einer wunderbaren Speisung liegt, die Zusage parallel, welche Jehova dem Moses gab, das Volk mit Manna (2. Mos. 16, 4.) und mit Wachteln (2. Mos. 16, 12. 4. Mos. 11, 18—20.) zu speisen: so ist ganz besonders sprechend die Aehnlichkeit des Zuges der evangelischen Erzählung, daß die Jünger es als Unmöglichkeit ansehen, für eine so große Volksmasse in der Wüste Nahrungsmittel herbeizuschaffen, mit dem, was der A.T.liche Bericht den Moses gegen die Verheißung Jehova's, das Volk mit Fleisch zu sättigen, zweifelnd einwenden läßt (4. Mos. 11, 21 f.). Wie nämlich die Jünger, so findet auch Moses die Menge des Volks zu groß, als daß er für möglich halten könnte, es hinreichend mit Nahrungsmitteln zu versorgen; wie jene fragen, woher in der Wüste so viele Brote nehmen? so fragt Moses ironisch, ob sie denn Schafe und Rinder (was sie nicht hatten) schlachten sollen? und wie die Jünger einwenden, daß nicht einmal durch die erschöpfendste Ausgabe von ihrer Seite dem Bedürfniß gründlich abgeholfen werden könnte: so hatte Moses in einer andern Wendung erklärt, um das Volk so, wie Jehova verhieß, sättigen zu können, müßte das Unmögliche geschehen (die Fische aus dem Meer herbeikommen); Einwendungen, auf welche dort Jehova, wie hier Jesus, nicht achtet, sondern das Volk zur Empfangnahme der wunderbaren Speise sich rüsten heißt.

So analog übrigens der Hergang der außerordentlichen Speisung auf beiden Seiten ist, so findet sich doch der wesentliche

Digitized by Google

Unterſchied, daß im A. T. beidemale, bei dem Manna wie bei den Wachteln, von wunderbarer Beiſchaffung zuvor nicht vorhandener Speiſe, im neuen aber von wunderbarer Vermehrung eines ſchon vorhandenen, aber unzureichenden Vorraths die Rede iſt, ſo daß die Kluft zwiſchen der moſaiſchen Erzählung und der evangeliſchen zu groß wäre, um dieſe unmittelbar aus jener ableiten zu können. Sehen wir uns hier nach einem Mittelglied um, ſo trifft es ſich ganz ſachgemäß, daß zwiſchen Moſes und den Meſſias auch in dieſem Stücke die Propheten eintreten. Von Elias iſt es bekannt, wie durch ihn und um ſeinetwillen der geringe Vorrath an Mehl und Oel, den er bei der Wittwe zu Zarpath fand, wunderbar vermehrt, oder näher während der ganzen Dauer einer Hungersnoth zureichend erhalten wurde (1. Kön. 17, 8—16.) Noch weiter, und mehr zur Aehnlichkeit mit der evangeliſchen Erzählung entwickelt findet ſich dieſe Wundergeſchichte bei Eliſa (2. Kön. 4, 42 ff.). Dieſer will, wie Jeſus in der Wüſte mit 5 Broten und 2 Fiſchen 5000, ſo während einer Hungersnoth mit 20 Broten (welche, wie die von Jeſu vertheilten bei Johannes, als Gerſtenbrote bezeichnet werden) nebſt etwas zerriebenem Getreide (בַּרְמֶל, LXX: παλάθας) 100 Menſchen ſpeiſen; ein Mißverhältniß zwiſchen Vorrath und Mannſchaft, welches ſein Diener, wie dort Jeſu Jünger, in der Frage ausdrückt, was denn für 100 Mann dieß Wenige ſolle? Eliſa wie Jeſus läßt ſich dadurch nicht irren, ſondern befiehlt dem Diener, das Vorhandene dem Volke zu eſſen zu geben, und wie in der evangeliſchen Erzählung das Sammeln der übriggebliebenen Brocken, ſo wird auch in der A.T.lichen am Schluſſe das beſonders hervorgehoben, daß, unerachtet von dem Vorrath ſo Viele gegeſſen hatten, doch noch Ueberſchuß ſich herausgeſtellt habe. [19]) Die einzige Differenz iſt hier eigentlich noch die geringere

[19]) 2. Kön. 4, 43. LXX: τί δῶ τοῦτο ἐνώπιον ἑκατὸν ἀνδρῶν; Ebendaſ. V. 44: καὶ ἔφαγον, καὶ κατέλιπον κατὰ τὸ ῥῆμα Κυρίου.

Joh. 6, 9: ἀλλὰ ταῦτα τί ἐστιν εἰς τοσούτους; Matth. 14, 20: καὶ ἔφαγον πάντες καὶ ἐχορτάσθησαν, καὶ ἦραν τὸ περισσεῦον τῶν κλασμάτων κ. τ. λ.

Digitized by Google

Zahl der Brote und die größere des gesättigten Volks auf Seiten der evangelischen Erzählung; allein wer weiß nicht, daß überhaupt die Sage nicht leicht nachbildet, ohne zugleich zu überbieten, und wer sieht nicht, daß es insbesondere der Stellung des Messias völlig angemessen war, seine Wunderkraft zu der eines Elisa, was das Bedürfniß natürlicher Mittel betrifft, in das Verhältniß von 5 zu 20, was aber die übernatürliche Leistung, in das von 5000 zu 100 zu setzen? Paulus freilich, um die Folgerung abzuschneiden, daß, wie die beiden A.T.lichen, so auch die ihnen so auffallend ähnliche evangelische Erzählung mythisch zu fassen sei, dehnt auch auf jene den Versuch einer natürlichen Erklärung aus, den er an dieser durchgeführt, und läßt den Oelkrug der Wittwe durch Beiträge der Prophetenschüler voll erhalten werden, die 20 Brote aber für 100 Mann vermöge einer lobenswerthen Mäßigkeit derselben zureichen; [20]) eine Erklärung, welche in dem Maaße noch weniger verführerisch ist, als die entsprechende der N.T.lichen Erzählung, in welchem bei jener vermöge ihrer größeren Zeitentfernung weniger kritische (und vermöge ihres nur mittelbaren Verhältnisses zum Christenthum auch weniger dogmatische) Beweggründe vorhanden sind, an ihrer historischen Richtigkeit festzuhalten.

Diese mythische Deduction der Speisungsgeschichte vollständig zu machen, fehlt nichts mehr, als die Nachweisung, daß auch die späteren Juden noch von besonders heiligen Männern glaubten, es werde durch ihren Einfluß geringer Speisevorrath zureichend gemacht, — und auch mit solchen Notizen hat uns der uneigennützige Sammlerfleiß von Dr. Paulus beschenkt, wie namentlich, daß zur Zeit eines besonders heiligen Mannes die wenigen Schaubrote zur Sättigung der Priester bis zum Ueberfluß zugereicht haben. [21]) Consequenterweise sollte der

---

[20]) Exeg. Handb. 2, S. 237 f.

[21]) Joma f. 39, 1: Tempore Simeonis justi benedictio erat super duos panes pentecostales et super decem panes προθέσεως, ut

genannte Ausleger auch diese Erzählung natürlich, etwa gleichfalls durch die Mäßigkeit jener Priester, zu erklären suchen: doch die Geschichte steht ja nicht im Kanon, daher kann er sie unbedenklich für ein Mährchen halten, und räumt ihrer auffallenden Aehnlichkeit mit der evangelischen nur so viel ein, daß vermöge des durch jene rabbinische Notiz documentirten Glaubens der Juden an dergleichen Speisevermehrungen auch die N.T.liche Erzählung von judaisirenden Christen frühzeitig in gleichem (wunderhaftem) Sinne habe aufgefaßt werden können. Allein laut unserer Untersuchung ist der evangelische Bericht in diesem Sinne schon abgefaßt, und lag dieser Sinn im Geiste der jüdischen Volkssage, so ist die evangelische Erzählung ohne Zweifel ein Erzeugniß derselben. [22])

§. 103.

Jesus verwandelt Wasser in Wein.

An die Speisungsgeschichte läßt sich die Erzählung des vierten Evangeliums (2, 1 ff.) anreihen, daß Jesus bei einer Hochzeit zu Kana in Galiläa Wasser in Wein verwandelt habe. Nach Olshausen sollen beide Wunder unter dieselbe Kategorie zusammenfallen, indem beidemale ein Substrat vorhanden sei, dessen Substanz modificirt werde. [1]) Allein hiebei ist der logische Unterschied übersehen, daß in der Speisungsgeschichte die Modification des Substrats eine bloß quantitative, eine Vermehrung des bereits in dieser Eigenschaft Vorhandenen, ist (Brot wird nur mehr Brot, aber bleibt Brot): wogegen bei der Hochzeit zu Kana das Substrat qualitativ modificirt, aus etwas nicht bloß mehr dergleichen, sondern ein Anderes (aus Wasser Wein) wird, somit eine eigentliche

singuli sacerdotes, qui pro rata parte acciperent quantitatem olivae, ad satietatem comederent, imo ut adhuc reliquiae superessent.

[22]) Vgl. de Wette, exeg. Handb., 1, 1, S. 133 f.

[1]) Bibl. Comm. 2, S. 74.

Digitized by Google

Transsubstantiation vor sich geht. Zwar gibt es qualitative Veränderungen, welche naturgemäß erfolgen, und deren plötzliche Hervorbringung von Seiten Jesu noch leichter denkbar wäre, als eine ebenso schnelle Vermehrung des Quantums, wie z. B. wenn er plötzlich Most zu Wein, oder Wein zu Essig gemacht haben würde, denn dieß wäre nur ein beschleunigtes Hindurchführen desselben vegetabilischen Substrats, des Traubensaftes, durch verschiedene ihm natürliche Zuständlichkeiten; wogegen es schon wunderbarer wäre, wenn Jesus dem Saft einer andern Pflanzenfrucht, z. B. des Apfels, die Qualität des Traubensaftes ertheilt hätte, ob er gleich hiebei doch immer noch innerhalb der Gränzen desselben Naturreichs stehen geblieben wäre. Hier nun aber, wo Wasser in Wein verwandelt wird, ist von einem Naturreich in das andere, vom Elementarischen in das Vegetabilische, übergesprungen; ein Wunder, welches so weit über dem Speisungswunder steht, als wenn Jesus dem Rath des Versuchers Gehör gegeben, und aus Steinen Brot gemacht hätte. [2])

Auch auf diese, wie auf die vorige Wundererzählung wendet Olshausen, nach Augustin, [3]) die Kategorie eines beschleunigten Naturprocesses an, so daß hier nichts Andres geschehen sein soll, als in accelerirter Weise dasselbe, was in langsamer Entwicklung sich jährlich am Weinstocke darstelle. Diese Betrachtungsweise wäre in dem Fall gegründet, wenn das Substrat, auf welches Jesus einwirkte, dasselbe gewesen wäre, aus welchem naturgemäß der Wein hervorzugehen pflegt: hätte er eine Weinrebe zur Hand genommen, und diese plötzlich

---

[2]) Neander meint, für dieses Wunder lasse sich noch leichter als für das Speisungswunder eine Analogie finden — in den Mineralquellen nämlich, deren Wasser durch Naturkräfte so „potenzirt" werde, daß es Wirkungen hervorbringe, welche die Wirkung des gewöhnlichen Wassers weit übersteigen, und zum Theil der des Weines ähnlich seien (S. 369)!

[3]) In Joann. tract. 8: Ipse vinum fecit in nuptiis, qui omni anno hoc facit in vitibus.

Digitized by Google

zum Blühen und Tragen reifer Trauben gebracht, so ließe sich dieß ein beschleunigter Naturproceß nennen. Auch so übrigens hätten wir noch keinen Wein, und brachte Jesus aus der zur Hand genommenen Rebe sogleich auch diesen hervor, so mußte er noch ein unsichtbares Surrogat des Kelterns, also einen beschleunigten Kunstproceß, hinzufügen, so daß auch so schon die Kategorie des beschleunigten Naturprocesses unzureichend würde. Doch wir haben ja keine Rebe als Substrat dieser Weinproduction, sondern Wasser, und hiebei könnte von einem beschleunigten Naturproceß nur dann mit Fug gesprochen werden, wenn jemals aus Wasser, sei es auch noch so allmählig, Wein entstünde. Hier wird nun der Sache die Wendung gegeben, daß allerdings aus Wasser, aus der durch Regen u. dgl. in die Erde gebrachten Feuchtigkeit, die Rebe ihren Saft ziehe, den sie sofort zur Production der Traube und des in ihr enthaltenen Weines verwende, so daß folglich allerdings jährlich vermöge eines natürlichen Processes aus Wasser Wein entstehe. [4]) Allein abgesehen davon, daß das Wasser nur Eine der elementarischen Potenzen ist, welche die Rebe zu ihrer Fruchtbarkeit nöthig hat, und daß zu demselben noch Erde, Luft und Licht hinzukommen müssen: so könnte doch weder von einer, noch von allen diesen elementarischen Potenzen zusammen gesagt werden, daß sie die Traube oder den Wein hervorbringen, daß also Jesus, wenn er aus Wasser Wein hervorbrachte, dasselbe, nur schneller, gethan habe, was sich in allmähligem Processe jährlich wiederhole; sondern auch hier wieder sind wesentlich verschiedene logische Kategorien verwechselt. Wir mögen nämlich das Verhältniß des Products zum Producirenden, von welchem es sich hier handelt, unter die Kategorie von Kraft und Aeußerung, oder von Ursache und Wirkung stellen: niemals wird gesagt werden können, daß das Wasser die Kraft oder die

[4]) So, von Olshausen gebilligt, Augustin a. a. O.: sicut enim, quod miserunt ministri in hydrias, in vinum conversum est opere Domini, sic et quod nubes fundunt, in vinum convertitur ejusdem opere Domini.

Digitized by Google

Ursache sei, welche Trauben und Wein hervorbringe, sondern die Kraft, welche deren Entstehung verursacht, ist immer nur die vegetabilische Individualität des Weinstocks, zu welcher sich das Wasser nebst den übrigen elementarischen Agenzien nur wie die Sollicitation zur Kraft, wie die Veranlassung zur Ursache, verhält. D. h. ohne Einwirkung von Wasser, Luft u. s. f. kann allerdings die Traube nicht entstehen, so wenig als ohne die Rebe; aber der Unterschied ist, daß in der Rebe die Traube an sich oder dem Keime nach bereits vorhanden ist, welchem Wasser u. s. f. nur zur Entwicklung verhelfen: in diesen elementarischen Wesen dagegen ist die Traube weder actu noch potentia vorhanden, sie können dieselbe auf keine Weise aus sich, sondern nur aus einem Andern, der Rebe, entwickeln. Aus Wasser Wein machen heißt also nicht, eine Ursache schneller, als auf natürlichem Wege erfolgen würde, zur Wirksamkeit bringen, sondern ohne Ursache, aus der bloßen Veranlassung, die Wirkung entstehen lassen; oder, bestimmter auf das Organische bezogen, ein organisches Product ohne den producirenden Organismus aus dem bloßen unorganischen Material, oder vielmehr nur aus Einem Bestandtheil dieses Materials, hervorrufen: ungefähr wie wenn Einer aus Erde, ohne Dazwischenkunft der Getreidepflanze, Brot, aus Brot, ohne es vorher durch einen thierischen Körper assimiliren zu lassen, Fleisch, aus Wein auf eben dieselbe Weise Blut gemacht haben sollte. Will man sich daher nicht bloß auf das Unbegreifliche eines Allmachtswortes Jesu berufen, sondern mit Olshausen den Proceß, der in dem fraglichen Wunder enthalten sein müßte, nach Art eines Naturprocesses sich näher bringen: so muß man nur nicht, um die Sache scheinbarer zu machen, einen Theil der dazu gehörigen Momente verschweigen, sondern alle hervorstellen, welche dann folgende gewesen sein müßten: 1) zu dem elementarischen agens des Wassers müßte Jesus die Kraft der übrigen oben genannten Elemente gefügt, dann aber 2) was die Hauptsache ist, die organische Individualität der Rebe ebenso unsichtbar herbeigeschafft haben; 3) hätte er nun

Digitized by Google

den natürlichen Proceß dieſer Gegenſtände mit einander, das Blühen und Fruchttragen der Rebe ſammt dem Reifen der Traube, bis zum Augenblicklichen beſchleunigt; 4) hierauf den Kunſtproceß des Preſſens u. ſ. f. unſichtbar und plötzlich geſchehen laſſen, und endlich 5) den weiteren Naturproceß der Gährung wieder bis zum Augenblicklichen beſchleunigen müſſen. Auch hier demnach iſt die Bezeichnung des wunderbaren Vorgangs als beſchleunigten Naturproceſſes nur von zwei Momenten unter fünfen hergenommen, während deren drei unter dieſen Geſichtspunkt ſich gar nicht bringen laſſen, von welchen doch die beiden erſten, namentlich das zweite, von einem Belange ſind, der ſelbſt den bei der Speiſungsgeſchichte von dieſer Vorſtellungsweiſe vernachläſſigten Momenten nicht zukam: ſo daß alſo von einem beſchleunigten Naturproceß hier ſo wenig wie dort die Rede ſein kann. [5]) Da aber allerdings dieſe Kategorie die einzige oder äußerſte iſt, unter welcher wir dergleichen Vorgänge unſerem Vorſtellen und Begreifen näher bringen können: ſo iſt mit der Unanwendbarkeit jener Kategorie auch die Undenkbarkeit des Vorgangs dargethan.

Doch nicht allein in Bezug auf die Möglichkeit, ſondern auch auf die Zweckmäßigkeit und Schicklichkeit iſt das vorliegende Wunder in Anſpruch genommen worden. Zwar der in älteren [6]) und neueren [7]) Zeiten gemachte Vorwurf, daß es Jeſu unwürdig ſei, ſich nicht allein in Geſellſchaft von Trunkenen betreten zu laſſen, ſondern ihrer Trunkenheit durch ſeine Wunderkraft noch Vorſchub zu thun, iſt als übertrieben abzuweiſen, indem, wie die Erklärer mit Recht bemerken, aus dem *ὅταν μεθυσθῶσι* (V. 10.), welches der *ἀρχιτρίκλινος* in Bezug

---

[5]) Auch Lücke, 1, S. 405, findet die Analogie mit dem bezeichneten Naturproceß mangelhaft und undeutlich, und weiß ſich hierüber nur dadurch einigermaßen zu beruhigen, daß ein ähnlicher Uebelſtand auch bei dem Speiſungswunder ſtattfinde.

[6]) Bei Chryſoſtomus, homil. in Joann. 21.

[7]) Woolſton, Disc. 4.

Digitized by Google

auf den gewöhnlichen Hergang bei dergleichen Mahlen bemerkt, für den damaligen Fall nichts mit Sicherheit gefolgert werden kann. So viel jedoch bleibt immer, was nicht allein Paulus und die Probabilien [8]) bemerklich machen, sondern auch Lücke und Olshausen als eine bei'm ersten Anblick sich aufdringende Bedenklichkeit zugestehen, daß nämlich Jesus durch dieses Wunder nicht, wie er sonst pflegte, irgend einer Noth, einem wirklichen Bedürfniß, abhalf, sondern nur einen weiteren Reiz der Lust herbeischaffte; nicht sowohl hülfreich, als vielmehr gefällig sich erwies; mehr nur, so zu sagen, ein Luxuswunder, als ein wirklich wohlthätiges, verrichtete. Sagt man hier, es sei ein hinreichender Zweck des Wunders gewesen, den Glauben der Jünger zu befestigen, [9]) was nach V. 11. auch wirklich die Folge war: so muß man sich erinnern, daß bei den übrigen Wundern Jesu in der Regel nicht allein das Formale derselben, d. h. daß sie außerordentliche Erfolge waren, etwas Wünschenswerthes, nämlich den Glauben der Anwesenden, zur Folge hatte, sondern auch ihrem Materialen, d. h. daß sie in Heilungen, Speisungen u. dgl. bestanden, eine wohlthätige Absicht zum Grunde lag. Bei dem gegenwärtigen Wunder fehlt diese Seite, und Paulus hat so Unrecht nicht, wenn er auf den Widerspruch aufmerksam macht, welcher darin liege, daß Jesus zwar dem Versucher gegenüber jede Aufforderung zu solchen Wundern, die, ohne materiell wohlthätig, und durch ein dringendes Bedürfniß gefordert zu sein, nur formell etwa Glauben und Bewunderung wirken könnten, abgewiesen, und nun doch ein solches Wunder gethan haben sollte. [10])

Man war daher supranaturalistischerseits auf die Wendung angewiesen, nicht Glauben überhaupt, welcher eben so gut oder noch besser durch eine auch materiell wohlthätige Wunderhandlung zu bewirken war, sondern eine ganz specielle, eben nur

[8]) p. 42.
[9]) Tholuck, z. d. St.
[10]) Comm. 4, S. 151 f.

Digitized by Google

durch dieſes Wunder zu bewirkende Ueberzeugung habe Jeſus durch daſſelbe hervorbringen wollen. Und hier lag nun nichts näher, als durch den Gegenſatz von Waſſer und Wein, um welchen ſich das Wunder dreht, an den Gegenſatz zwiſchen dem *βαπτίζων ἐν ὕδατι* (Matth. 3, 11.), der zugleich ein *οἶνον μὴ πίνων* war (Luc. 1, 15. Matth. 11, 18.), und demjenigen, welcher, wie er mit dem heiligen Geiſt und mit Feuer taufte, ſo auch die feurige, geiſtreiche Frucht des Weinſtocks ſich nicht verſagte, und daher *οἰνοπότης* geſcholten ward (Matth. 11, 19.), erinnert zu werden, um ſo mehr, da das vierte Evangelium, welches die Erzählung von der Hochzeit zu Kana enthält, in ſeinen erſten Abſchnitten beſonders die Tendenz zeigt, vom Täufer zu Jeſu herüberzuführen. Daher haben denn Herder[11]) und nach ihm einige Andere[12]) angenommen, Jeſus habe durch jenes Vornehmen ſeinen Jüngern, von welchen mehrere vorher Schüler des Täufers geweſen waren, das Verhältniß ſeines Geiſtes und Amtes zu dem des Johannes verſinnlichen, und den Anſtoß, welchen ſie etwa an ſeiner liberaleren Lebensweiſe nehmen mochten, durch das Wunder niederſchlagen wollen. Allein hier tritt nun dasjenige ein, was gleichfalls ſelbſt Freunde dieſer Auslegung als auffallend hervorheben[13]), daß Jeſus das ſinnbildliche Wunder nicht benützt, um durch erläuternde Reden ſeine Jünger über ſein Verhältniß zum Täufer aufzuklären. Wie nöthig eine ſolche Auslegung war, wenn das Wunder nicht ſeinen ſpeciellen Zweck verfehlen ſollte, erhellt ſogleich daraus, daß der Referent nach V. 11. daſſelbe gar nicht in dieſem Sinn, als Veranſchaulichung einer beſondern Maxime Jeſu, ſondern ganz allgemein, als *φανέρωσις*

---

[11]) Von Gottes Sohn u. ſ. f. nach Johannes Evangelium, S. 131 f.

[12]) C. Ch. Flatt, über die Verwandlung des Waſſers in Wein, in Süskind's Magazin, 14. Stück, S. 86 f.; Olshauſen, a. a. O. S. 75 f.; vgl. Neander, L. J. Chr., S. 372.

[13]) Olshauſen, a. a. O.

Digitized by Google

seiner δόξα, verstanden hat. [14]) War also doch jene specielle Verständigung Jesu Zweck bei dem vorliegenden Wunder, so hat ihn der Verfasser des vierten Evangeliums, d. h. nach der Voraussetzung jener Erklärer sein empfänglichster Schüler, mißverstanden, und Jesus, diesem Mißverständniß vorzubeugen, auf unzweckmäßige Weise versäumt; oder, wenn man dieses Beides nicht annehmen will, so bleibt es dabei, daß Jesus den allgemeinen Zweck, seine Wunderkraft zu zeigen, gegen seine sonstige Weise durch eine Handlung zu erreichen gesucht hätte, an deren Stelle er eine nützlichere scheint haben setzen zu können.

Auch das unverhältnißmäßige Quantum Weins, welches Jesus den Gästen gewährt, muß in Erstaunen setzen. Sechs Krüge, jeder 2 bis 3 μετρητὰς fassend, gäben, wenn der dem hebräischen Bath entsprechende attische μετρητής, zu $1\frac{1}{2}$ römischen amphoris oder 21 Würtembergischen Maaßen, verstanden ist, 252 — 378 Maaß. [15]) Welches Quantum für eine Gesellschaft, die bereits ziemlich getrunken hatte! Welche ungeheuren Krüge! ruft auch Dr. Paulus aus, und wendet nun Alles an, um die Maaßangabe des Textes zu verkleinern. Auf die sprachwidrigste Weise gibt er dem ἀνὰ statt seiner distributiven eine zusammenfassende Bedeutung, so daß die 6 Hydrien nicht jede, sondern zusammen 2 bis 3 Metreten enthalten haben sollen, und auch Olshausen getröstet sich nach Semler dessen, daß ja nirgends bemerkt sei, das Wasser aller Krüge sei in Wein verwandelt worden. Allein das sind Ausflüchte: wem die Herbeischaffung eines so verschwenderisch und gefährlich großen Quantums von Seiten Jesu unglaublich

---

[14]) Auch Lücke findet jene symbolische Deutung zu weit hergeholt, und zu wenig im Tone der Erzählung begründet, S. 406. Vgl. de Wette, exeg. Handb., 1, 3, S. 37.

[15]) Wurm, de ponderum, mensurarum etc. rationibus ap. Rom. et Graec. p. 123. 126. Vgl. Lücke, z. d. St.

Digitized by Google

iſt, der muß daraus auf einen unhiſtoriſchen Charakter der Erzählung ſchließen.

Eigenthümliche Schwierigkeit macht bei dieſer Erzählung auch das Verhältniß, in welches ſie Jeſum zu ſeiner Mutter und dieſe zu ihm ſetzt. Nach des Evangeliſten ausdrücklicher Angabe war dieſes Wunder die ἀρχὴ τῶν σημείων Jeſu: und doch zählt ſeine Mutter ſo beſtimmt darauf, er werde hier ein Wunder thun, daß ſie ihm den eingetretenen Weinmangel nur anzeigen zu dürfen glaubt, um ihn zu übernatürlicher Abhülfe zu bewegen, und ſelbſt als ſie eine abweiſende Antwort erhält, verliert ſie dieſe Hoffnung ſo wenig, daß ſie den Dienern Anweiſung gibt, der Winke ihres Sohnes gewärtig zu ſein (V. 3. 5.). Wie ſollen wir dieſe Erwartung eines Wunders bei Jeſu Mutter erklären? ſollen wir die johanneiſche Angabe, die Waſſerverwandlung ſei das erſte Zeichen Jeſu geweſen, nur auf die Zeit ſeines öffentlichen Lebens beziehen, für ſeine Jugend aber die apokryphiſchen Wunder der Kindheitsevangelien vorausſetzen? oder wenn dieß ſchon Chryſoſtomus mit Recht zu unkritiſch gefunden hat,[16]) ſollen wir lieber vermuthen, Maria habe, vermöge ihrer durch die Zeichen bei Jeſu Geburt bewirkten Ueberzeugung, daß er der Meſſias ſei, auch Wunder von ihm erwartet, und, wie vielleicht ſchon bei einigen früheren, ſo nun auch bei dieſem Anlaß, wo die Verlegenheit groß war, eine Probe jener Kraft von ihm verlangt?[17]) Wenn nur jene frühe Ueberzeugung der Angehörigen Jeſu von ſeiner Meſſianität in etwas wahrſcheinlicher, und namentlich die außerordentlichen Ereigniſſe der Kindheit, durch welche ſie hervorgebracht worden ſein ſoll, mehr beglaubigt wären! wozu noch kommt, daß, auch den Glauben der Maria an die Wunderkraft ihres Sohnes vorausgeſetzt, immer nicht erhellt, wie ſie unerachtet ſeiner abweiſenden Antwort doch noch

[16]) Homil. in Joann. z. d. St.
[17]) Tholuck, z. d. St.

Digitized by Google

zuversichtlich erwarten konnte, er werde gerade bei dieser Gelegenheit sein erstes Wunder thun, und bestimmt zu wissen glauben, er werde es gerade so thun, daß er die Diener dazu gebrauchen würde.[18]) Dieß bestimmte Wissen der Maria selbst um die Modalität des zu verrichtenden Wunders scheint auf eine vorangegangene Eröffnung Jesu gegen sie zu deuten, und so setzt Olshausen voraus, Jesus habe seiner Mutter über das Wunder, das er vorhatte, einen Wink gegeben gehabt. Wann aber sollte diese Eröffnung geschehen sein? schon wie sie zu der Hochzeit gingen? da müßte also Jesus vorausgesehen haben, daß es an Wein gebrechen würde; in welchem Falle dann aber Maria nicht wie von einer unerwarteten Verlegenheit ihn von dem οἶνον οὐκ ἔχουσι in Kenntniß setzen konnte. Oder erst nach dieser Anzeige, also in Verbindung mit den Worten: τί ἐμοὶ καὶ σοὶ γύναι; κ. τ. λ.? aber hiemit läßt sich eine so entgegengesetzte Eröffnung gar nicht in Verbindung denken; man müßte sich denn die abweisenden Worte laut, die zusagenden aber leise, bloß für Maria, gesprochen vorstellen, was eine Komödie veranstalten hieße. Begreift man somit auf keine Weise, wie Maria ein Wunder, und gerade ein solches, erwarten konnte: so ließe sich der ersteren Schwierigkeit zwar durch die Annahme scheinbar ausweichen, daß Maria nicht in Erwartung eines Wunders, sondern nur so, wie sie sich in allen schwierigen Fällen bei ihrem Sohne Raths erholte, sich auch in diesem an ihn gewendet habe;[19]) aber seine Erwiederung zeigt, daß er in den Worten seiner Mutter die Aufforderung zu einem Wunder gefunden hatte, und die Anweisung, welche Maria den Dienern gibt, bleibt ohnehin bei dieser Annahme unerklärt.

---

[18]) Dieß gilt auch gegen Neander, der auf den Glauben der Maria an Jesu Messianität sich mehr insofern beruft, als derselbe durch die feierliche Inauguration bei der Taufe hervorgerufen sein mußte (S. 370).

[19]) Heß, Geschichte Jesu, 1, S. 135. Vgl. auch Calvin, z. d. St.

Digitized by Google

Die Erwiederung Jeſu auf die Anmahnung ſeiner Mutter (V. 4.) iſt ebenſo oft auf übertriebene Weiſe getadelt,[20]) als auf ungenügende gerechtfertigt worden. Man mag immerhin ſagen, das hebräiſche מַה־לִּי וְלָךְ, dem das τί ἐμοὶ καὶ σοὶ entſpreche, komme z. B. 2 Sam. 16, 10. auch als gelinder Tadel vor,[21]) oder ſich darauf berufen, daß mit dem Amtsantritte Jeſu ſein Verhältniß zur Mutter, was ſeine Wirkſamkeit betrifft, ſich gelöst habe:[22]) gewiß durfte doch Jeſus auf die Gelegenheiten, ſeine Wundermacht in Anwendung zu bringen, mit Beſcheidenheit aufmerkſam gemacht werden, und ſo wenig derjenige, welcher ihm einen Krankheitsfall mit hinzugefügter Bitte um Hülfe anzeigte, eine Schmähung verdiente, ſo wenig und noch weniger Maria, wenn ſie einen eingetretenen Mangel mit bloß hinzugedachter Bitte um Abhülfe zu ſeiner Kenntniß brachte. Ein Anderes wäre es geweſen, wenn Jeſus den Fall nicht geeignet, oder gar unwürdig gefunden hätte, ein Wunder an denſelben zu knüpfen: dann hätte er die auffordernde Anzeige als Reizung zu falſcher Wunderthätigkeit (wie in der Verſuchungsgeſchichte) hart abweiſen mögen; ſo hingegen, da er bald darauf durch die That zeigte, daß er den Anlaß allerdings eines Wunders werth finde, iſt ſchlechterdings nicht einzuſehen, wie er der Mutter ihre Anzeige, die ihm nur vielleicht einige Augenblicke zu frühe kam, verdenken konnte.[23])

Den zahlreichen Schwierigkeiten der ſupranaturaliſtiſchen Auffaſſung hat man auch hier durch natürliche Deutung der Geſchichte zu entfliehen verſucht. Von der Sitte ausgehend, daß bei jüdiſchen Hochzeiten Geſchenke an Wein oder Oel gewöhnlich waren, und davon, daß Jeſus, der fünf neugeworbene Schüler als ungeladene Gäſte mitbrachte, einen Mangel an

---

20) Z. B. von Woolſton a. a. O.

21) Flatt, a. a. O. S. 90.; Tholuck, z. d. St.

22) Olshauſen, z. d. St.

23) Vgl. auch die Probabilien, S. 41 f.

Digitized by Google

Wein vorausſehen konnte, nimmt man an, des Scherzes wegen habe Jeſus ſein Geſchenk auf unerwartete und geheimnißvolle Weiſe anbringen wollen. Die δόξα, welche er durch dieſe Handlung offenbarte, iſt hienach nur ſeine Humanität, welche gehörigen Ortes auch einen Spaß zu machen nicht verſchmähte; die πίστις, die er ſich dadurch bei ſeinen Jüngern zuwege brachte, iſt das freudige Anſchließen an einen Mann, welcher nichts von dem drückenden Ernſte zeigte, den man ſich vom Meſſias prognoſticirte. Die Mutter wußte um den Vorſatz des Sohnes und mahnt ihn, wie es ihr Zeit ſchien, denſelben zur Ausführung zu bringen; er aber erinnert ſie ſcherzend, ihm nicht durch Vorſchnelligkeit den Spaß zu verderben. Daß er Waſſer einſchöpfen ließ, ſcheint zu der ſcherzhaften Täuſchung gehört zu haben, welche er beabſichtigte; daß, als auf Einmal Wein ſtatt Waſſers in den Krügen ſich fand, dieß für eine wunderbare Verwandlung gehalten wurde, iſt leicht begreiflich in einer ſpäten Nachtſtunde, wo man ſchon ziemlich getrunken hatte; daß endlich Jeſus die Hochzeitleute über den wahren Thatbeſtand nicht aufklärte, war die natürliche Conſequenz, die hervorgebrachte ſcherzhafte Täuſchung nicht ſelbſt zerſtören zu wollen. [24]) Wie übrigens die Sache zugegangen, durch welche Veranſtaltung Jeſus den Wein an die Stelle des Waſſers gebracht, dieß, meint Paulus, laſſe ſich nicht mehr ausmachen; genug, wenn wir wiſſen, daß Alles natürlich vor ſich gegangen ſei. Da aber nach der Annahme dieſes Auslegers der Evangeliſt ſich der Natürlichkeit des Erfolgs im Allgemeinen bewußt war, warum hat er uns keinen Wink darüber gegeben? Wollte er auch den Leſern die Ueberraſchung bereiten, welche Jeſus den Zuſchauern bereitet hatte: ſo mußte er ſie doch hinterher auflöſen, um die Täuſchung nicht bleibend zu machen. Namentlich durfte er nicht den irreführenden Ausdruck gebrauchen, daß Jeſus durch dieſen Act τὴν δόξαν αὐτοῦ (V. 11.),

[24]) Paulus, Comm. 4, S. 150 ff. L. J. 1, a, S. 169 ff.; Natürliche Geſchichte, 2, S. 61 ff.

Digitized by Google

was in der Sprache seines Evangeliums nur dessen höhere Würde bedeuten kann, geoffenbart habe; er durfte den Vorfall kein σημεῖον nennen, was ein Uebernatürliches in sich schließt; er durfte endlich nicht durch den Ausdruck: τὸ ὕδωρ οἶνον γεγενημένον (V. 9.), noch weniger unten (4, 46.) durch die Bezeichnung Kana's mit ὅπου ἐποίησεν ὕδωρ οἶνον, den Schein erregen, als stimmte er der wunderhaften Auffassung des Vorgangs bei. [25]) Diese Schwierigkeiten suchte der Verfasser der natürlichen Geschichte durch die Einräumung zu umgehen, daß der Berichterstatter selbst, Johannes, die Sache für ein Wunder angesehen habe und als solches erzähle. Indeß, abgesehen von der unwürdigen Art, wie er diesen Irrthum des Evangelisten erklärt, [26]) wäre es von Jesu nicht wohl denkbar, daß er auch seine Schüler in der Täuschung der übrigen Gäste erhalten, und nicht wenigstens ihnen eine Aufklärung über den wirklichen Hergang der Sache gegeben haben sollte. Man müßte daher annehmen, der Referent dieses Vorfalls im vierten Evangelium sei keiner von Jesu Schülern gewesen; was jedoch über die Sphäre dieser Erklärungsweise hinausgeht. Doch auch zugegeben, daß der Erzähler selbst, wer er immer sein möge, in der Täuschung derer, welche in dem Vorgang ein Wunder sahen, befangen gewesen sei, wobei also seine Darstellungsweise und die von ihm gebrauchten Ausdrücke begreiflich würden; so ist Jesu Verfahren und Handlungsweise desto unbegreiflicher, wenn kein wirkliches Wunder im Spiele war. Warum richtete er die Darbringung des Geschenks mit raffinirtem Fleiße so ein, daß es als wunderbare Bescheerung erscheinen mußte? warum ließ er namentlich die Gefäße, in welche er sofort den Wein zu bringen im Sinne hatte, vorher mit Wasser voll machen, dessen nothwendige Wiederentfernung am unbemerkten Vornehmen der Sache nur hinderlich sein konnte? wenn man nicht mit Woolston annehmen will, er habe dem Wasser nur durch zugegossene

[25]) Vgl. hierüber Flatt, a. a. O. S. 77 ff. und Lücke, z. d. Abschn.
[26]) Er gibt dem μεθύσκεσθαι V. 10 eine Beziehung auch auf den Johannes.

Digitized by Google

Liqueure einen Weingeschmack ertheilt. Das Gefühl dieser doppelten Schwierigkeit, theils das Hineinbringen des Weins in die bereits mit Wasser gefüllten Krüge denkbar zu machen, theils Jesum von dem Verdachte freizusprechen, als hätte er den Schein einer wunderbaren Verwandlung des Wassers erregen wollen, mag es gewesen sein, was den Verfasser der natürlichen Geschichte bewog, den Zusammenhang zwischen dem eingefüllten Wasser und dem später zum Vorschein gekommenen Wein ganz zu zerreißen durch die Annahme, das Wasser habe Jesus holen lassen, weil es auch daran fehlte, und er den wohlthätigen Gebrauch des Waschens vor und nach der Tafel empfehlen wollte, den Wein aber habe er hernach aus einer anstoßenden Kammer, wohin er ihn gestellt hatte, herbeibringen lassen — eine Auffassung, bei welcher freilich entweder die Trunkenheit sämmtlicher Gäste und namentlich des Referenten als ziemlich bedeutend angenommen werden müßte, wenn sie den aus der Kammer gebrachten Wein für einen aus den Wasserkrügen geschöpften angesehen haben sollen, oder die täuschende Veranstaltung Jesu als sehr fein angelegt, was mit seiner sonstigen Geradheit sich nicht verträgt.

In dieser Klemme zwischen der supranaturalistischen und der natürlichen Erklärung, von welchen auch hier die eine so wenig als die andre genügen kann, müßten wir nun mit einem der neuesten Ausleger des vierten Evangeliums warten, „bis es Gott gefällt, durch weitere Entwickelungen des besonnenen christlichen Denkens die Lösung dieser Räthsel zu allgemeiner Befriedigung herbeizuführen;“ [27]) wenn uns nicht ein Ausweg schon dadurch angezeigt wäre, daß wir die betreffende Geschichte nur bei dem Einen Johannes finden. War sie, einzig in ihrer Art wie sie ist, zugleich das erste Zeichen Jesu, so mußte sie, wenn auch damals noch nicht alle Zwölfe mit Jesu waren, doch diesen allen bekannt werden, und wenn auch unter den übrigen Evangelisten kein Apostel ist, doch in die allgemeine

[27]) Lücke, S. 407.

Digitized by Google

Tradition und von da in die ſynoptiſchen Aufzeichnungen übergehen: ſo, da ſie nur Johannes hat, ſcheint die Annahme, daß ſie in einem den Synoptikern unbekannten Sagengebiet erſt entſtanden, leichter als die andere, daß ſie aus dem ihrigen ſo frühzeitig verſchwunden ſei; es kommt nur darauf an, ob wir im Stande ſind, nachzuweiſen, wie auch ohne hiſtoriſchen Grund eine ſolche Sage ſich geſtalten konnte. Kaiſer verweist hiefür auf den abenteuerlichen Geiſt des verwandelnden Orients: aber dieſe Inſtanz iſt ſo unbeſtimmt, daß Kaiſer allerdings noch die Vorausſetzung eines wirklich vorgefallenen humanen Scherzes Jeſu nöthig hat,[28]) womit er in der unglücklichen Mitte zwiſchen mythiſcher und natürlicher Erklärung ſtehen bleibt, aus welcher man nicht eher herauskommt, als bis man beſtimmtere, näher liegende mythiſche Anhalts- und Entſtehungspunkte für eine Erzählung herbeizuſchaffen im Stande iſt. Im gegenwärtigen Falle nun braucht man weder bei'm Orient überhaupt, noch bei Verwandlungen im Allgemeinen ſtehen zu bleiben, da ſich beſtimmt Waſſerverwandlungen im engeren Kreiſe der hebräiſchen Urgeſchichte finden. Neben einigen Erzählungen, daß Moſes den Israeliten in der Wüſte aus dürrem Felſen Waſſer verſchafft habe (2. Moſ. 17, 1 ff. 4. Moſ. 20, 1 ff.); eine Waſſerbeſcheerung, welche, nachdem ſie in modificirter Weiſe ſich in der Geſchichte Simſon's wiederholt hatte (Richt. 15, 18 f.), auch in die meſſianiſchen Erwartungen übergetragen wurde;[29]) iſt die erſte dem Moſes zugeſchriebene Waſſerverwandlung jene Umwandlung alles Waſſers in Aegypten in Blut, welche unter den ſogenannten zehn Plagen aufgeführt wird (2. Moſ. 7, 17 ff.). Neben dieſer **mutatio in deterius** findet ſich aber in der Geſchichte des Moſes auch eine am Waſſer vollzogene **mutatio in melius**, indem er

---

[28]) Bibl. Theol. 1, S. 200.

[29]) In der, Band 1, §. 14 angeführten Stelle aus Midrasch Koheleth heißt es unter Anderem: Goël primus — ascendere fecit puteum: sic quoque Goël postremus ascendere faciet aquas etc.

Digitized by Google

bitteres Waſſer nach Jehova's Anweiſung ſüß machte (2. Moſ. 14, 23 ff.) [30]), wie ſpäter auch Eliſa ein ungeſundes Waſſer gut und unſchädlich gemacht haben ſoll (2 Kön. 2, 19 ff.). [31]) Wie, laut der angeführten rabbiniſchen Stelle, die Waſſerbeſcheerung, ſo ſcheint unſrer johanneiſchen Erzählung zufolge auch die Waſſerverwandlung von Moſes und den Propheten auf den Meſſias übergetragen worden zu ſein, mit denjenigen Modificationen jedoch, welche in der Natur der Sache lagen. Konnte nämlich auf der einen Seite eine Veränderung des Waſſers in's Schlimmere, wie jene moſaiſche Verwandlung deſſelben in Blut, konnte ein ſolches Strafwunder dem milden Geiſte des als Meſſias erkannten Jeſus nicht wohl angemeſſen gefunden werden: ſo konnte andererſeits eine ſolche Veränderung ins Beſſere, welche, wie die Vertreibung der Bitterkeit oder Schädlichkeit, innerhalb der species des Waſſers ſtehen blieb, und nicht, wie jene Verwandlung in Blut, die Subſtanz des Waſſers ſelbſt änderte, für den Meſſias ungenügend erſcheinen: beides zuſammengenommen aber, eine Veränderung des Waſſers in's Beſſere, welche zugleich eine ſpecifiſche Veränderung ſeiner Subſtanz wäre, mußte beinahe von ſelbſt eine Verwandlung in Wein geben. Dieſe iſt nun von Johannes ſo erzählt, wie es zwar nicht der Wirklichkeit, um ſo mehr aber dem Geiſte ſeines Evangeliums angemeſſen gefunden werden muß. Denn ſo undenkbar, geſchichtlich betrachtet, die Härte Jeſu gegen ſeine Mutter erſcheint: ſo ganz im Geiſte des vierten Evangeliums iſt es, ſeine Erhabenheit als des göttlichen λόγος durch ein ſolches Benehmen gegen Bittende (wie Joh. 4, 48.), und ſelbſt gegen ſeine Mutter, auf die Spitze zu ſtellen. [32]) Ebenſo im Geiſte dieſes Evangeliſten iſt

---

[30]) Eine natürliche Deutung dieſes Wunders gibt merkwürdigerweiſe ſchon Joſephus, Antiq. 3, 1, 2.

[31]) Man erinnere ſich auch der Verwandlung von Waſſer in Oel, welche Euſebius, H. E. 6, 9. von einem chriſtlichen Biſchof erzählt.

[32]) Vgl. die Probabilien, a. a. O.

Digitized by Google

es auch, den festen Glauben, welchen Maria unerachtet der abweisenden Antwort Jesu behielt, dadurch herauszuheben, daß er sie in einer historisch unmöglichen Ahnung selbst von der Art und Weise, wie Jesus das Wunder verrichten würde, die oben besprochene Anweisung den Dienern geben läßt. [33])

§. 104.

Jesus verwünscht einen unfruchtbaren Feigenbaum.

Die Anekdote von dem Feigenbaum, welchen Jesus, weil er, hungrig, keine Früchte auf ihm fand, durch sein Wort verdorren machte, ist den zwei ersten Evangelien eigenthümlich (Matth. 21, 18 ff. Marc. 11, 12 ff.), wird aber von ihnen mit Abweichungen erzählt, welche auf die Ansicht von der Sache von Einfluß sind. Und zwar schien die eine dieser Abweichungen des Markus von Matthäus der natürlichen Erklärung so günstig zu sein, daß man namentlich auch mit Rücksicht auf sie dem Evangelisten neuerlich eine Tendenz zu natürlicher Ansicht von den Wundern Jesu zugeschrieben, und um dieser einen, günstigen, Abweichung willen ihn auch bei der andern, ziemlich unbequemen,

---

[33]) De Wette findet die beigebrachten A.T.lichen Analogien zu ferne liegend; „näher der Sache, und nicht ferne dem griechischen Boden, auf welchem das Evang. Joh. entstanden ist, läge nach ihm, was Wetstein anführt von Wasserverwandlung in Wein durch Bacchus. Am analogsten wäre es, diese Weinspende als Gegenbild der Brotspende, und beide als dem Brote und Weine im Abendmahl entsprechend anzusehen. Aber der mythischen Ansicht steht entgegen 1) die noch nicht über den Haufen geworfene Aechtheit unseres Evangeliums; 2) das weniger sagenhafte als subjective Gepräge der Erzählung; das darauf ruhende Dunkel, der Mangel einer das Ganze beherrschenden Idee, bei einem Reichthum von darin liegenden, Jesu würdigen, praktischen Ideen.' Hiemit scheint eine natürliche Erklärung aus Selbsttäuschung des Johannes angedeutet; welche die oben bemerkten Schwierigkeiten gegen sich hätte.

Digitized by Google

die sich in vorliegender Erzählung findet, in Schutz genommen hat.

Bliebe es nämlich bei der Art, wie der erste Evangelist den Erfolg der Verwünschung Jesu angibt: καὶ ἐξηράνθη παραχρῆμα ἡ συκῆ (V. 19.), so würde es wohl schwer halten, hier mit einer natürlichen Erklärung anzukommen, da auch die gewaltsame Paulus'sche Deutung, nach welcher das παραχρῆμα nur weiteres menschliches Zuthun, nicht aber eine längere Zeitfrist ausschließen soll, doch nur auf unbefugtem Herübertragen des Markus in den Matthäus beruht. Bei Markus nämlich verwünscht Jesus den Baum am Morgen nach seinem Einzug in Jerusalem, und erst am folgenden Morgen bemerken die Jünger im Vorübergehen, daß der Baum verdorrt ist. Durch diese Zwischenzeit, welche Markus zwischen der Rede Jesu und dem Verdorren des Baumes offen läßt, drängt sich nun die natürliche Erklärung der ganzen Geschichte ein, darauf fußend, daß in dieser Frist der Baum wohl auch durch natürliche Ursachen habe verdorren können. Demgemäß soll Jesus an dem Baume neben dem Mangel an Früchten auch sonst noch eine Beschaffenheit bemerkt haben, aus welcher er ein baldiges Absterben desselben prognosticirte, und dieses Prognostikon soll er ihm in den Worten: von dir wird wohl Niemand mehr Früchte zu essen bekommen, gestellt haben. Als die Hitze des Tages die Vorausfage Jesu unvermuthet schnell verwirklichte, und die Jünger dieß am andern Morgen bemerkten: da erst setzten sie diesen Erfolg mit den Worten Jesu vom vorigen Morgen in Verbindung, und begannen diese als Verwünschung aufzufassen: eine Deutung, welche übrigens Jesus nicht bestätigt, sondern den Jüngern zu Gemüthe führt, mit nur einigem Selbstvertrauen werden sie nicht bloß solche schon physiologisch bemerkbare Erfolge voraussagen, sondern noch viel Schwereres wissen und bewirken können.[1]) Allein gesetzt auch, die Angabe des Markus wäre die richtige, so bleibt doch auch so die natürliche

[1]) Paulus, exeg. Handb. 3, a, S. 157 ff.

Digitized by Google

Erklärung unmöglich. Denn die Worte Jesu bei Markus (V. 14.): *μηκέτι ἐκ σοῦ εἰς τὸν αἰῶνα μηδεὶς καρπὸν φάγοι*, müßten, wenn sie bloß eine Vermuthung, was wohl geschehen werde, enthalten sollten, nothwendig ein *ἄν* bei sich haben, und in dem *μηκέτι ἐκ σοῦ καρπὸς γένηται* des Matthäus ist ohnehin der Befehl nicht zu verkennen, obgleich Paulus auch hier mit einem bloßen „mag werden" abkommen möchte. Auch daß Jesus den Baum selbst anredet, so wie das feierliche *εἰς τὸν αἰῶνα*, welches er hinzufügt, spricht gegen eine bloße Vorausfage und für die Verwünschung; Paulus fühlt dieß wohl, und deutet daher mit unerlaubter Gewaltsamkeit das *λέγει αὐτῇ* zu einem Sagen in Beziehung auf den Baum um, während er das *εἰς τὸν αἰῶνα* durch die Uebersetzung: in die Folgezeit hin, abschwächt. Doch gesetzt auch, die Evangelisten hätten aus ihrer irrigen Ansicht von dem Vorgang heraus die Worte Jesu über den Feigenbaum in etwas verändert, und Jesus also wirklich dem Baum nur ein Prognostikon gestellt: so hat er doch, als das Vorausgesagte eingetreten war, den Erfolg seiner übernatürlichen Einwirkung zugeschrieben. Denn wenn er das, was er in Bezug auf den Feigenbaum geleistet, als ein *ποιεῖν* bezeichnet (V. 21. bei Matth.), so kann schon dieß nur gezwungen auf eine bloße Vorausfage bezogen werden; namentlich aber, wenn er es dem Bergeversetzen gegenüberstellt, so muß, wie dieses nach jeder möglichen Deutung doch immer ein Bewirken ist, ebenso auch jenes als eine Einwirkung auf den Baum gefaßt werden; jedenfalls mußte Jesus dem *κατηράσω* des Petrus (V. 21. Marc.) entweder widersprechen, oder war sein Stillschweigen darüber Zustimmung. Schreibt demnach Jesus das Verdorren des Baums hinterher seiner Einwirkung zu: so hat er entweder auch schon durch seine Anrede an denselben eine Einwirkung beabsichtigt, oder er hat den zufälligen Erfolg zur Täuschung seiner Jünger ehrgeizig mißbraucht; ein Dilemma, in welchem uns die Worte Jesu, wie sie von den Evangelisten wiedergegeben sind, entschieden auf die erstere Seite hinweisen.

Digitized by Google

Unerbittlich also werden wir von diesem natürlichen Erklärungsversuch auf die supranaturalistische Auffassung zurückgedrängt, so schwierig diese auch gerade bei vorliegender Geschichte ist. Was sich gegen die physische Möglichkeit einer solchen Einwirkung sagen ließe, übergehen wir; nicht zwar, als ob wir mit Hase uns anheischig machen könnten, sie aus der natürlichen Magie zu begreifen,[2]) sondern weil eine andere Schwierigkeit die Untersuchung schon vorher abschließt, und gar nicht bis zur Erwägung der physischen Möglichkeit kommen läßt. Dieser entscheidende Anstoß betrifft die moralische Möglichkeit einer solchen Handlung von Seiten Jesu. Was er hier vollzieht, ist ein Strafwunder. Ein solches findet sich sonst in den kanonischen Berichten über das Leben Jesu nicht: nur die apokryphischen Evangelien sind, wie oben bemerkt wurde, voll davon. In einem der kanonischen Evangelien findet sich vielmehr eine gleichfalls schon öfters angeführte Stelle, Luc. 9, 55 f., welche es als Bewußtsein Jesu ausspricht, daß eine Benützung der Wunderkraft, um Strafe zu üben und Rache zu nehmen, dem Geiste seines Berufs widerspreche, und dasselbe Bewußtsein spricht der Evangelist über ihn aus, wenn er das jesaianische: *κάλαμον συντετριμμένον οὐ κατεάξει κ. τ. λ.* auf ihn anwendet (Matth. 12, 20.). Diesem Grundsatz und seinem sonstigen Verfahren gemäß hätte Jesus vielmehr einen dürren Baum neubeleben, als einen grünen verdorren machen müssen, und um seine dießmalige Handlungsweise zu begreifen, müßten wir Gründe nachzuweisen im Stande sein, welche er gehabt haben könnte, von dem dort ausgesprochenen Grundsatze, welcher keine Zeichen der Unächtheit gegen sich hat, in diesem Fall abzugehen. Die Gelegenheit, bei welcher er jenen Grundsatz aufstellte, war die aus Anlaß der Weigerung eines samarischen Dorfs, Jesum und seine Jünger gastlich aufzunehmen, an ihn gerichtete Frage der Zebedaiden, ob sie nicht nach der Weise

[2]) s. J. §. 128.

Digitized by Google

des Elias Feuer auf das Dorf herabregnen laſſen ſollen? worauf ſie Jeſus an die Eigenthümlichkeit des Geiſtes mahnt, dem ſie angehören, mit welcher ein ſo verderbendes Thun ſich nicht vertrage. In unſerem Falle hatte es Jeſus nicht wie dort mit Menſchen, die ſich unrecht gegen ihn betragen hatten, ſondern mit einem Baume zu thun, den er nicht in der erwünſchten Verfaſſung traf. Statt daß nun hierin ein beſonderer Grund läge, von jener Regel abzugehen, iſt vielmehr der Hauptgrund, welcher in jenem erſten Falle möglicherweiſe zur Verhängung eines Strafwunders hätte bewegen können, bei dieſem zweiten nicht vorhanden. Der moraliſche Zweck der Strafe nämlich, den Geſtraften zur Einſicht und Anerkenntniß ſeines Fehlers zu bringen und dadurch zu beſſern, fällt einem Baume gegenüber völlig weg, und ſelbſt von Strafe als Vergeltung kann bei einem unfreien Naturgegenſtande nicht die Rede ſein. [3]) Sich gegen einen lebloſen Gegenſtand, den man eben nicht im erwünſchten Zuſtande findet, zu ereifern, wird mit Recht als Mangel an Bildung ausgelegt; in ſolcher Entrüſtung bis zur Zerſtörung des Gegenſtandes fortzugehen, wird ſelbſt für roh und unwürdig angeſehen, und Woolſton hat ſo Unrecht nicht, wenn er behauptet, an jedem Andern als an Jeſu würde eine ſolche Handlung ſtreng getadelt werden. [4]) Zwar bei wirklich objectiv und habituell fehlerhafter Beſchaffenheit eines Naturgegenſtandes kann es wohl etwa geſchehen, daß der Menſch ihn aus dem Wege räumt, um einen beſſern an ſeine Stelle zu ſetzen; wozu übrigens immer nur der Eigenthümer die gehörige Aufforderung und Befugniß hat (vgl. Luc. 13, 7.). Daß aber dieſer Baum, weil er eben damals keine Früchte bot, auch im folgenden Jahre keine getragen haben würde, verſtand ſich keineswegs von ſelbſt, und auch in der

[3]) Augustin. de verbis Domini in ev. sec. Joann. sermo 44: Quid arbor fecerat, fructum non afferendo? quae culpa arboris infoecunditas?

[4]) Disc. 4.

Digitized by Google

Erzählung wird das Gegentheil angedeutet, wenn Jesus seine Verwünschung so ausdrückt, daß auf dem Baume nie mehr Früchte wachsen sollen, was also ohne diesen Fluch voraussetzlich doch noch geschehen sein würde.

War so die üble Beschaffenheit des Baums keine habituelle, sondern nur eine vorübergehende, so war sie, wenn wir dem Markus weiter folgen, nicht einmal eine objective, sondern rein subjectiv nur in dem zufälligen Verhältniß des Baums zu dem augenblicklichen Wunsch und Bedürfniß Jesu gegründet. Denn nach einem Zusatze, welcher die zweite Eigenthümlichkeit des Markus in dieser Erzählung bildet, war eben damals nicht Feigenzeit (V. 13.), es war also kein Fehler, vielmehr ganz in der Ordnung, daß auch dieser Baum damals keine hatte, und Jesus, an den es schon Wunder nehmen muß, daß er so zur Unzeit Feigen auf dem Baume erwartete, hätte wenigstens, als er keine fand, sich auf das Ungegründete seiner Erwartung besinnen, und eine so ganz unbillige Handlung, wie die Verwünschung war, unterlassen sollen. Schon Kirchenväter stießen sich an diesem Zusatze des Markus, und fanden unter Voraussetzung desselben das Verfahren Jesu ganz besonders räthselhaft;[5]) Woolston aber spottet nicht mit Unrecht, wenn ein Kentischer Bauer im Frühjahr Obst in seinem Garten suchte, und die Bäume umhiebe, welche keines haben, so würde er von Jedermann ausgelacht werden. Die Ausleger haben durch eine bunte Reihe von Conjecturen und Deutungen der Schwierigkeit dieses Zusatzes zu entgehen gesucht. Von der einen Seite hat man den Wunsch, daß doch die schwierigen Worte lieber gar nicht dastehen möchten, geradezu in die Hypothese verwandelt,

---

[5]) Orig. Comm. in Matth. Tom. 16, 29: Ὁ δὲ Μάρκος ἀναγράψας τὰ κατὰ τὸν τόπον, ἀπεμφαῖνόν τι ὡς πρὸς τὸ ῥητὸν προσέθηκε, ποιήσας, ὅτι — ἦ γὰρ ἦν καιρὸς σύκων· — Εἴποι γὰρ ἄν τις· εἰ μὴ ὁ καιρὸς σύκων ἦν, πῶς ἦλθεν ὁ Ἰ. ὡς εὑρήσων τι ἐν αὐτῇ, καὶ πῶς δικαίως εἶπεν αὐτῇ· μηκέτι εἰς τὸν αἰῶνα ἐκ σοῦ μηδεὶς καρπὸν φάγῃ; vgl. Augustin a. a. O.

Digitized by Google

ſie mögen wohl ſpätere Gloſſe ſein.[6]) Andrerſeits, da, wenn ein Zuſatz der Art daſtehen ſollte, eher die umgekehrte Angabe zu wünſchen war, daß damals Feigenzeit geweſen, um nämlich Jeſu Erwartung, und ſeinen Unwillen, als er ſie getäuſcht ſah, begreifen zu können: ſo hat man auf verſchiedene Weiſe die Negation aus dem Satze zu entfernen geſucht, theils ganz gewaltſam, indem man ſtatt ὃ ὅ las, nach ἦν interpungirte, hinter σύκων ein zweites ἦν ſupplirte, und überſetzte: **ubi enim tum versabatur (Jesus), tempus ficuum erat**;[7]) theils abgeſchmackt, durch Verwandlung des Satzes in einen Frageſatz: **nonne enim etc.**;[8]) theils dadurch, daß das καιρὸς σύκων von der Zeit der Feigenernte genommen, und ſo in dem Zuſatz die Angabe, die Feigen ſeien noch nicht weggeleſen, d. h. noch auf den Bäumen geweſen, gefunden wurde,[9]) wofür man ſich auf das καιρὸς τῶν καρπῶν Matth. 21, 34. berief. Allein wie unter dieſem Ausdrucke, der eigentlich nur das **antecedens** der Ernte, das Vorhandenſein der Früchte auf Aeckern oder Bäumen, bezeichnet, wenn er in einem affirmativen Satze ſteht, das **consequens**, die mögliche Fruchteinſammlung, nur in der Art verſtanden ſein kann, daß das **antecedens**, das Daſein der Früchte auf dem Felde, miteingeſchloſſen bleibt, folglich ἐγγὺς καιρὸς καρπῶν nur ſo viel bedeuten kann: die (reifen) Früchte ſtehen auf den Aeckern, und ſind demnach zur Einſammlung bereit: ebenſo wird, wenn jener Ausdruck in einem negativen Satze ſteht, zuerſt das **antecedens**, das Befindlichſein der Früchte auf dem Acker, Baum u. dgl., und erſt mittelſt deſſen das **consequens**, die Einſammlung der Früchte, aufgehoben; οὐκ ἔστι καιρὸς σύκων heißt alſo: die Feigen ſind nicht auf den Bäumen gegenwärtig, und ſomit auch nicht zum Einſammeln

---

[6]) **Toupii emendd. in Suidam, 1, p. 330. f.**

[7]) **Heinſius u. A., bei Fritzſche, z. d. St.**

[8]) **Maji Obs. ſ. bei demſ.**

[9]) **Dahme, in Henke's n. Magazin, 2. Bd. 2. Heft, S. 252. Auch Kuinöl, in Marc. p. 150 f.**

Digitized by Google

bereit, keineswegs aber umgekehrt: sie sind noch nicht eingesammelt, und stehen also noch auf den Bäumen. Aber nicht nur diese unerhörte Redefigur, daß, während den Worten nach das antecedens aufgehoben wird, dem Sinne nach nur das consequens aufgehoben, das antecedens aber gesetzt sein soll, sondern noch eine andere, die man bald Synchysis, bald Hyperbaton nennt, muß bei dieser Erklärung angenommen werden. Denn als Angabe, daß damals die Feigen noch auf den Bäumen gewesen, gibt der in Rede stehende Zusatz nicht den Grund, warum Jesus auf jenem Baume keine fand, sondern, warum er welche erwartete: er sollte also nicht hinter ἐδὲν εὗρεν κ. τ. λ., sondern nach ἦλθεν, εἰ ἄρα εὑρήσει κ. τ. λ. stehen; eine Versetzung, welche aber nur beweist, daß diese ganze Erklärung gegen den Text läuft. Ueberzeugt einerseits, daß der Zusatz des Markus das Obwalten günstiger Umstände für das Vorhandensein von Feigen auf jenem Baume verneine, aber andrerseits doch bemüht, Jesu Erwartung zu rechtfertigen, suchten andere Erklärer jener Verneinung statt des allgemeinen Sinns, daß es überhaupt nicht an der Jahrszeit gewesen sei, wovon Jesus nothwendig hätte Notiz haben müssen, den particulären zu geben, daß nur besondre Umstände, welche Jesu nicht nothwendig bekannt sein mußten, der Fruchtbarkeit des Feigenbaums entgegengestanden haben. Ein ganz specielles Hinderniß wäre es gewesen, wenn etwa der Boden, in welchem der Baum wurzelte, ein unfruchtbarer gewesen wäre, und wirklich soll nach Einigen καιρὸς σίκων einen für Feigen günstigen Boden bezeichnen; [10]) Andere, mit mehr Achtung von der Wortbedeutung von καιρὸς, bleiben zwar bei der Erklärung von günstiger Zeit, nur daß sie die Angabe des Markus nicht universell von einer stehend und alljährlich der Feigen ermangelnden Jahreszeit, sondern nur von einem einzelnen, zufällig den Feigen ungünstigen Jahrgange verstehen. [11]) Allein καιρὸς ist zunächst

[10]) S. bei Kuinöl z. d. St.

[11]) Paulus, exeg. Handb., 3, a, S. 175; Olshausen, d. Comm. 1, S. 782 f.

Digitized by Google

die rechte Zeit im Gegensatze zur Unzeit, nicht eine günstige gegenüber einer ungünstigen; nun aber kann, wenn einer, auch in einem unfruchtbaren Jahrgange, zu der Zeit, in welcher sonst die Früchte zu reifen pflegen, solche sucht, doch nicht gesagt werden, daß es zur Unzeit sei, vielmehr könnte ein Mißjahr gerade dadurch bezeichnet werden, daß, ὅτε ἦλθεν ὁ καιρὸς τῶν καρπῶν, man nirgends welche gefunden habe. Jedenfalls, wenn der ganze Jahrgang die Feigen, eine in Palästina so häufige Frucht, nicht begünstigte, mußte Jesus dieß fast ebensogut wissen, als wenn die unrechte Jahrszeit war: so daß das Räthsel bleibt, wie Jesus über eine Beschaffenheit des Baums, welche in Folge ihm bekannter Umstände nicht anders sein konnte, so ungehalten sein mochte.

Allein erinnern wir uns doch nur, wer es ist, dem wir jenen Zusatz verdanken. Es ist Markus, welcher in seinem erläuternden, veranschaulichenden Bestreben so Manches aus seinem Eignen zusetzt, und dabei, wie längst anerkannt ist, und auch wir auf unsrem Wege schon zur Genüge gefunden haben, nicht immer auf die überlegteste Weise zu Werke geht. So hier nimmt er gleich das erste Auffallende, was ihm begegnet, daß der Baum keine Früchte hat, und ist eilig mit der Erklärung bei der Hand, es werde die Zeit nicht gewesen sein; merkt aber nicht, daß er, indem er physikalisch die Leerheit des Baums erklärt, dadurch das Verfahren Jesu moralisch unerklärlich macht. Auch die oben erwähnte Abweichung von Matthäus in Betreff der Zeit, innerhalb welcher der Baum verdorrte, ist, weit entfernt, eine größere Urkundlichkeit des Markus in dieser Erzählung,[12]) oder eine Neigung zu natürlicher Erklärung des Wunderbaren zu beweisen, wieder nur aus demselben veranschaulichenden Bestreben, wie der zuletzt betrachtete Zusatz, hervorgegangen. Das Bild eines auf ein

[12]) Wie Sieffert meint, über den Ursprung u. s. f. S. 113 ff. Vgl. dagegen meine Recens. in den Charakteristiken und Kritiken S. 272.

Digitized by Google

Wort hin plötzlich verdorrenden Baums fällt der Einbildungskraft schwer zu vollziehen: wogegen es nicht übel dramatisch genannt werden kann, den Proceß des Verdorrens hinter die Scene zu verlegen, und erst von dessen Resultate die später Vorübergehenden Ansicht nehmen zu lassen. — Mit seiner Behauptung übrigens; es sei damals, etliche Tage vor Ostern, keine Zeit für Feigen gewesen, hätte, auf die klimatischen Verhältnisse Palästina's gesehen, Markus insofern recht, als in so früher Jahreszeit die frisch getriebenen Feigen jenes Jahrgangs noch nicht reif waren, indem die Frühfeige oder Boccore doch erst um die Mitte oder gegen Ende Juni's, die eigentliche Feige, die Kermus, aber gar erst im Augustmonat reif wird. Dagegen konnte um die Osterzeit noch vom vorigen Herbst und über den Winter her die dritte Frucht des Feigenbaums, die späte Kermus, hie und da auf einem Baum angetroffen werden: [13]) wie denn nach Josephus ein Theil von Palästina (das Ufferland des galiläischen See's, freilich fruchtbarer, als die Gegend um Jerusalem, wo die fragliche Geschichte vorging) *σῦκον δέκα μησὶν ἀδιαλείπτως χορηγεῖ.* [14])

Doch wenn wir auch auf diese Weise die allerdings erschwerende Notiz des Markus, daß der Mangel des Baums kein wirklicher gewesen, sondern nur Jesu vermöge einer irrigen Erwartung so erschienen sei, auf die Seite gebracht haben: so bleibt uns doch auch nach Matthäus noch das Mißverhältniß, daß Jesus wegen eines vielleicht bloß vorübergehenden Mangels einen Naturgegenstand zu Grund gerichtet hätte. Weil ihn hiezu weder ökonomische Rücksichten, da er nicht Eigenthümer des Baumes war, noch auch moralische Absichten — auf einen bewußtlosen Naturgegenstand — bewogen haben können, so hat man den Ausweg ergriffen, als das eigentliche Object,

---

[13]) S. Paulus, a. a. O. S. 168 f.; Winer, b. Realw. d. A. Feigenbaum.

[14]) Bell. jud. 3, 10, 8.

Digitized by Google

auf welches Jeſus hier wirken wollte, die Jünger zu ſubſtituiren, den Baum aber und was Jeſus an ihm that, als bloßes Mittel ſeiner Abſicht auf jene zu betrachten. Dieß iſt die ſymboliſche Auffaſſung, durch welche ſchon die Kirchenväter, und nun auch die meiſten orthodoxen Theologen unter den Neueren, die Handlungsweiſe Jeſu von dem Vorwurfe des Unpaſſenden zu befreien gemeint haben. Nicht Erboßung über den Baum, der ſeinem Hunger keine Stillung bot, war hienach die Stimmung Jeſu bei dieſem Acte, ſein Zweck nicht ſchlechtweg die Vertilgung des unfruchtbaren Gewächſes: ſondern mit Beſonnenheit hat er die Gelegenheit eines früchteleer befundenen Baumes dazu benützt, den Jüngern durch eine ſymboliſche Handlung anſchaulicher und unvergeßlicher als durch Worte die Wahrheit zu machen, die nun entweder ſpeciell ſo gefaßt werden kann, daß das jüdiſche Volk, welches beharrlich keine Gott und dem Meſſias gefälligen Früchte bringe, zu Grunde gehen werde, oder allgemeiner ſo, daß überhaupt Jeder, der von guten Werken ſo entblößt ſei, wie dieſer Baum von Früchten, einem ähnlichen Strafgericht entgegenzuſehen habe. [15]) Mit Recht indeß fordern andere Ausleger, wenn Jeſus mit der Handlung dieß bezweckte, ſo hätte er ſich irgendwie darüber erklären müſſen; [16]) denn war bei ſeinen Gleichnißreden eine Auslegung nöthig, ſo war ſie bei einer Handlung um ſo unentbehrlicher, je mehr dieſe ohne eine derartige Hinweiſung auf einen außer ihr liegenden Zweck als Zweck für ſich ſelbſt gefaßt werden mußte. Zwar ließe ſich auch hier, wie ſonſt, annehmen, Jeſus habe wohl zur Verſtändigung ſeiner Jünger über das von ihm Vollzogene noch etwas geſprochen, was jedoch die Referenten, mit dem Wunderfactum

---

[15]) Ullmann, über die Unſündlichkeit Jeſu, in ſeinen Studien, 1, S. 50; Sieffert, a. a. O. S. 115 ff.; Olshauſen, 1, S. 783 f. Neander, L. J. Chr., S. 378.

[16]) Paulus, a. a. O. S. 170, Haſe, L. J. §. 128; auch Sieffert, a. a. O.

Digitized by Google

zufrieden, weggelassen haben. Allein sollte Jesus eine Deutung seiner Handlung im angegebenen symbolischen Sinne gegeben haben, so hätten die Evangelisten diese Rede nicht bloß verschwiegen, sondern eine falsche an deren Stelle gesetzt; denn sie lassen Jesum nach seinem Vornehmen mit dem Baume nicht schweigen, sondern aus Anlaß einer verwunderungsvollen Frage seiner Jünger, wie es mit dem Baume zugegangen, eine Erläuterung geben, welche aber nicht jene symbolische, sondern von ihr verschieden, ja ihr entgegengesetzt ist. Denn wenn Jesus ihnen sagt, sie sollen sich über das Verdorren des Feigenbaums auf sein Wort hin nicht wundern, mit nur wenigem Glauben werden sie noch Größeres zu thun im Stande sein: so legt er das Hauptgewicht auf sein Thun in der Sache, nicht auf den Zustand und das Leiden des Baums als Symbole; er hätte also, wenn doch auf das Letztere sein Absehen ging, zweckwidrig zu seinen Jüngern gesprochen; oder vielmehr, wenn er so sprach, kann jenes seine Absicht nicht gewesen sein. Ebendamit fällt auch Sieffert's, ohnehin auf nichts sich stützende Hypothese, daß Jesus zwar nicht nach, wohl aber vor jenem Acte, auf dem Weg zum Feigenbaum hin, über den Zustand und die Zukunft des israelitischen Volks mit seinen Jüngern Gespräche geführt habe, zu welchem die symbolische Verwünschung des Baums nur als von selbst verständlicher Schlußstein gefügt worden sei: denn alles durch jene Einleitung etwa angebahnte Verständniß des fraglichen Actes hätte, zumal bei der Neigung der Zeit zum Miraculösen, durch jenes Nachwort, welches nur die wunderbare Seite des Factums berücksichtigte, wieder zu Nichte gemacht werden müssen. Mit Recht hat daher Ullmann den hinzugefügten Worten Jesu so weit nachgegeben, daß er der von ihm zulässig gefundenen symbolischen Auffassung die andere noch vorzieht, welche auch sonst schon vorgetragen war, [17]) Jesus habe durch die Wunderhandlung den Seinigen einen neuen Beweis seiner Macht-

[17]) Heydenreich, in den theol. Nachrichten, 1814, Mai, S. 121 ff.

Digitized by Google

vollkommenheit geben wollen, um dadurch ihr Vertrauen auf ihn für die bevorſtehenden Gefahren zu ſtärken. Oder vielmehr, da eine ſpecielle Beziehung auf das bevorſtehende Leiden nirgends hervorgehoben, und in den Worten Jeſu nichts enthalten iſt, was er nicht auch ſchon früher geſagt hätte (Matth. 17, 20. Luc. 17, 6.): ſo muß man mit Fritzſche als die Anſicht der Evangeliſten ganz allgemein dieſe ausſprechen, Jeſus habe ſeinen Unwillen über die Unfruchtbarkeit des Feigenbaums als Gelegenheit zur Verrichtung eines Wunders benützt, deſſen Zweck nur der allgemeine aller ſeiner Wunder war, ſich als Meſſias zu beurkunden. [18]) Ganz in dem von Fritzſche gezeichneten [19]) Geiſte der Erzähler ſpricht daher Euthymius, wenn er alles Grübeln über den beſondern Zweck der Handlung verbietet, und nur im Allgemeinen auf das Wunder in ihr zu ſehen ermahnt. [20]) Keineswegs aber folgt hieraus, daß auch wir uns des Nachdenkens hierüber enthalten, und ohne Weiteres das Wunder glaubig hinnehmen müßten; vielmehr können wir uns der Bemerkung nicht erwehren, daß das beſondere Wunder, welches wir hier haben, weder aus dem allgemeinen Zwecke des Wunderthuns überhaupt, noch aus irgend einem beſondern Zweck und Grund als wirklich von Jeſu verrichtet ſich erklären läßt, vielmehr in jeder Hinſicht ſeiner Theorie wie ſonſtigen Praxis widerſtrebt, und deßwegen mit größerer Beſtimmtheit als irgend ein andres, auch abgeſehen von der Frage über die

---

18) Comm. in Matth. p. 637.

19) Comm. in Marc. p. 481: Male — vv. dd. in eo haeserunt, quod Jesus sine ratione innocentem ficum aridam reddidisse videretur, mirisque argutiis usi sunt, ut aliquod hujus rei consilium fuisse ostenderent. Nimirum apostoli, evangelistae et omnes primi temporis Christiani, qua erant ingeniorum simplicitate, quid quantumque Jesus portentose fecisse diceretur, curarunt tantummodo, non quod Jesu in edendo miraculo consilium — fuerit, subtiliter et argute quaesiverunt.

20) *Μὴ ἀκριβολογῶ, διατί τετιμώρηται τὸ φυτὸν, ἀναίτιον ὄν· ἀλλὰ μόνον ὅρα τὸ θαῦμα, καὶ θαύμαζε τὸν θαυματοργόν.*

Digitized by Google

physische Möglichkeit, für ein solches erklärt werden muß, welches Jesus nicht wirklich verrichtet haben kann.

Indem uns nun aber noch der positive Nachweis derjenigen Veranlassung obliegt, durch welche, auch ohne geschichtlichen Grund, eine solche Erzählung entstehen konnte: so finden wir in unserer gewöhnlichen Quelle, dem A. T., zwar wohl manche bildliche Reden und Erzählungen von Bäumen und von Feigenbäumen insbesondere, aber keine, welche zu unserer Erzählung eine so specifische Verwandtschaft hätte, daß wir sagen könnten, diese sei jener nachgebildet. Statt dessen aber dürfen wir im N. T. nicht weit blättern, so finden wir schon, zuerst in des Täufers (Matth. 3, 10.), dann in Jesu eigenem Munde (7, 19.) die Gnome von dem Baume, der, weil er keine gute Frucht trägt, abgehauen und in's Feuer geworfen wird, und weiterhin (Luc. 13, 6 ff.) findet sich dieses Thema zu der fingirten Geschichte eines Herrn ausgeführt, welcher auf einem Feigenbaum in seinem Weinberge drei Jahre lang vergeblich Früchte sucht, und deßwegen denselben umhauen lassen will, wenn nicht durch die Fürbitte des Gärtners ihm noch eine einjährige Frist ausgewirkt würde. Schon Kirchenväter haben in der Verwünschung des Feigenbaums nur eine thatsächliche Ausführung der Parabel vom Feigenbaum gefunden; [21]) freilich in dem Sinne der vorhin angeführten Erklärung, daß Jesus selbst den damaligen Zustand und das bevorstehende Schicksal des jüdischen Volks, wie früher durch eine bildliche Rede, so damals durch eine symbolische Handlung habe darstellen wollen; was, wie wir gesehen haben, undenkbar ist. Dennoch werden wir uns der Vermuthung nicht erwehren können, daß wir hier ein und dasselbe Thema in drei verschiedenen Gestalten vor uns haben: zuerst in concentrirtester Form, als Gnome, dann zur Parabel erweitert, und endlich zur Geschichte realisirt; wobei wir nur nicht annehmen, daß

[21]) Ambrosius, Comm. in Luc. z. d. St. Aehnlich jetzt Neander, a. a. O.

Digitized by Google

Jeſus, was er zweimal durch Worte, zuletzt auch noch durch eine Handlung dargeſtellt, ſondern, daß die Tradition, was ſie als Gnome und paraboliſche Geſchichte vorfand, auch vollends zur wirklichen Begebenheit gemacht habe. Daß in dieſer wirklichen Geſchichte das Ende des Baums ein etwas andres iſt, als was ihm in der Gnome und Gleichnißrede angedroht wird, nämlich Verdorren ſtatt des Umgehauenwerdens, darf nicht zum Anſtoß gereichen. Denn war die Parabel einmal zur wirklichen Geſchichte, mit dem Subject Jeſus, geworden, war alſo ihr ganzer didaktiſcher und ſymboliſcher Gehalt in der äußeren Handlung aufgegangen: ſo mußte dieſe, ſollte ſie noch Gewicht und Intereſſe haben, als Wunderhandlung ſich beſtimmen, alſo die durch Art und Hauen natürlich vermittelte Vertilgung des Baums in ein unmittelbares Verdorren auf das Wort Jeſu ſich verwandeln. Zwar ſcheint gegen dieſe Anſicht von der Erzählung, nach welcher ihr innerſter Kern doch kein andrer als ein ſymboliſcher bliebe, ſich ebendaſſelbe, was gegen die oben erwogene, einwenden zu laſſen: daß nämlich die daran ſich knüpfende Rede Jeſu einer ſolchen Auffaſſung widerſtrebe. Allein bei unſerer Anſicht von den Berichten ſind wir befugt, zu ſagen, daß mit der Umwandlung der Parabel zur Geſchichte in der Ueberlieferung auch der urſprüngliche Sinn von jener verloren ging, und, indem das Wunderbare als der Nerv der Sache betrachtet zu werden anfing, irrigerweiſe jene, die Wundermacht und Glaubenskraft betreffende Rede damit verknüpft wurde. Sogar die beſondere Veranlaſſung, warum gerade die Rede vom Bergeverſetzen an die Erzählung vom Feigenbaum angeknüpft iſt, läßt ſich mit Wahrſcheinlichkeit nachweiſen. Die Glaubenskraft, welche hier durch ein von Erfolg begleitetes Sprechen zu einem Berge: *ἄρθητι καὶ βλήθητι εἰς τὴν θάλασσαν*, dargeſtellt iſt, findet ſich anderswo (Luc. 17, 6.) verſinnbildlicht durch ein ebenſo wirkſames Sprechen zu einer Art von Feigenbaum (*συκάμινος*): *ἐκριζώθητι καὶ φυτεύθητι ἐν τῇ θαλάσσῃ*. So erinnerte der verwünſchte Feigenbaum, ſobald ſein Verdorren als Wirkung

Digitized by Google

der Wunderkraft Jesu gefaßt wurde, an den durch die wunderbare Kraft des Glaubens zu verpflanzenden Baum oder Berg, und so wurde dieses Dictum jenem Factum angehängt. Hier also gebührt dem dritten Evangelium der Preis, welches uns die Parabel von der unfruchtbaren συκῆ und die Gnome von der durch den Glauben zu verpflanzenden συκάμινος getrennt und rein, jede in ihrer ursprünglichen Form und Bedeutung, erhalten hat, während die beiden andern Synoptiker die Parabel zur Geschichte umgebildet, die Gnome aber (in etwas anderer Form) zu einer falschen Deutung jener angeblichen Geschichte verwendet haben. [22])

---

[22]) Vgl. hiemit die im Wesentlichen übereinstimmenden Auffassungen der Erzählung bei de Wette, exeg. Handb. 1, 1, S. 176 f. 1, 2, S. 174 f. und bei Weiße, die evang. Gesch. 1, S. 576 f.

Digitized by Google

Zehntes Kapitel.

Jesu Verklärung und letzte Reise nach Jerusalem.

§. 105.

Die Verklärung Jesu als wunderbarer äußerer Vorgang.

Mit den bisher untersuchten Wundererzählungen konnte die Geschichte von der Verklärung Jesu auf dem Berge nicht mehr verbunden werden: nicht bloß weil sie kein von Jesu verrichtetes Wunder wie jene, vielmehr ein an ihm vorgegangenes betrifft; sondern auch weil sie als ein für sich stehender Moment im Leben Jesu hervortritt, welcher der Gleichartigkeit wegen nur etwa mit der Taufe und Auferstehung zusammengestellt werden könnte; wie denn Herder mit Recht diese drei Begebenheiten als die drei lichten Punkte himmlischer Beurkundung im Leben Jesu bezeichnet hat. [1])

So, wie sich die synoptische Erzählung (Matth. 17, 1 ff. Marc. 9, 2 ff. Luc. 9, 28 ff.) — denn im vierten Evangelium fehlt die Geschichte — dem ersten Anblicke darbietet, haben wir hier einen wirklichen äußeren und zwar wunderbaren Vorgang: als Jesus 6 — 8 Tage nach seiner ersten Leidensverkündigung mit seinen drei vertrautesten Jüngern einen hohen Berg bestieg,

[1]) Vom Erlöser der Menschen nach unsern drei ersten Evangelien, S. 114.

Digitized by Google

waren diese Zeugen, wie mit einem Male sein Angesicht und selbst seine Kleider in überirdischem Glanze sich verklärten, wie zwei ehrwürdige Gestalten aus dem Geisterreiche, Moses und Elias, erschienen, sich mit ihm zu unterreden, und wie endlich aus einer lichten Wolke eine himmlische Stimme Jesum für Gottes Sohn, dem sie Gehör zu schenken hätten, erklärte.

Diese wenigen Züge der Geschichte regen eine Menge Fragen an, um deren Sammlung sich Gabler ein besonderes Verdienst erworben hat. [2]) Bei jedem der drei Momente des Vorgangs: dem Glanze, der Todtenerscheinung, und der Stimme, läßt sich sowohl nach der Möglichkeit, als nach dem zureichenden Zwecke fragen. Woher soll vorerst der außerordentliche Glanz an Jesum gekommen ein? Bedenkt man, daß von einem μεταμορφῶσθαι Jesu die Rede ist, so scheint nicht an ein bloßes Beschienenwerden von außen her, sondern an eine von innen kommende Verklärung gedacht werden zu müssen, so zu sagen an ein vorübergehendes Durchleuchten der göttlichen δόξα durch die menschliche Hülle; wie auch Olshausen diese Begebenheit als einen Hauptmoment in dem Läuterungs- und Verklärungsprocesse faßt, in welchem er die Leiblichkeit Jesu während seines ganzen Lebens bis zur Himmelfahrt begriffen denkt. [3]) Allein, ohne das schon oben Gesagte hier weiter auszuführen, daß Jesus entweder kein wahrer Mensch war, oder die mit ihm während seines Lebens vorgegangene Läuterung eine andere gewesen sein muß, als welche in einem Licht- und Leichtwerden des Körpers bestand: so ist in keinem Falle zu begreifen, wie an einem solchen Verklärungsproceß außer seinem Leibe auch seine Kleider theilnehmen konnten. Möchte man dieses letzteren Punktes wegen lieber an eine Beleuchtung von außen denken, so wäre dieß dann keine Metamorphose, von

---

[2]) In einer Abhandlung über die Verklärungsgeschichte, in seinem neuesten theolog. Journal, 1. Bd. 5. Stück, S. 517 ff. Vgl. Bauer, hebr. Mythol. 2, S. 233 ff.

[3]) Bibl. Comm. 1, S. 534 f.

Digitized by Google

welcher doch die Evangeliſten ſprechen: ſo daß alſo dieſe Scene zu keiner in ſich zuſammenſtimmenden Anſchauung gebracht werden kann, wofern man nicht etwa mit Olshauſen beides verbunden, Jeſum ſowohl ſtrahlend als beſtrahlt, ſich denken will. Aber war dieſer Glanz auch möglich: immer bleibt doch die Frage, wozu er denn gedient haben ſoll? Sagt man, was am nächſten liegt: um Jeſum zu verherrlichen: ſo war der geiſtigen Verherrlichung gegenüber, welche Jeſus durch Rede und That ſich ſelber gab, dieſe phyſiſche durch glänzende Beleuchtung eine ſehr unweſentliche, und faſt kindiſch zu nennen; ſoll ſie aber dennoch zur Erhaltung des allzuſchwachen Glaubens nöthig geweſen ſein, ſo müßte ſie vor der Menge, oder doch vor dem weiteren Kreiſe der Jünger, nicht aber vor dem engſten Ausſchuſſe der kräftigſten vorgenommen, mindeſtens den wenigen Augenzeugen nicht die Mittheilung gerade für die am meiſten kritiſche Zeit, bis zur Auferſtehung, unterſagt worden ſein. — Mit verſtärkter Kraft kehren dieſe beiden Fragen bei dem zweiten Moment in unſerer Geſchichte, bei der Erſcheinung der beiden Verſtorbenen, wieder. Können abgeſchiedene Seelen den Lebenden erſcheinen? und wenn, wie es ſcheint, die beiden Gottesmänner mit ihrem vormaligen, nur verklärten, Leibe ſich zeigten, woher nahmen ſie dieſen — nach bibliſcher Vorſtellung — vor der allgemeinen Auferſtehung? Zwar bei Elias, der ohne Ablegung des Körpers gen Himmel fuhr, macht dieß weniger Schwierigkeit: allein Moſes war doch geſtorben, und ſein Leichnam begraben worden. Vollends aber zu welchem Zwecke ſollten die beiden großen Todten erſchienen ſein? Die evangeliſche Darſtellung, indem ſie die beiden Geſtalten als *συλλαλοῦντες τῷ Ἰ.* darſtellt, ſcheint den Zweck der Erſcheinung in Jeſum zu ſetzen; näher, wenn Lukas Recht hat, bezog ſich dieſelbe auf das Jeſu bevorſtehende Leiden und Sterben. Aber angekündigt können ſie ihm dieß nicht erſt haben, da der einſtimmigen Angabe der Synoptiker zufolge ſchon eine Woche vorher er ſelbſt es vorausgeſagt hatte (Matth. 16, 21 parall.). Daher vermuthet man, durch Moſes und Elias ſei Jeſus nur

Digitized by Google

von den näheren Umständen und Verhältnissen seines Todes genauer unterrichtet worden: [4]) allein einerseits ist es der Stellung, welche die Evangelien Jesu zu den alten Propheten geben, nicht angemessen, daß er von ihnen Belehrung bedurft haben soll: andrerseits hatte Jesus schon früher sein Leiden mit so genauen Zügen vorhergesagt, daß die specielleren Eröffnungen aus der Geisterwelt nur etwa das παραδίδοσθαι τοῖς ἔθνεσιν und ἐμπτύεσθαι, wovon er erst später sagt (Matth. 20, 19. Marc. 10, 34.), betroffen haben könnten. Oder sollte die an Jesum zu machende Mittheilung nicht sowohl in einer Belehrung, als in einer Stärkung für sein bevorstehendes Leiden bestehen: so ist um diese Zeit noch keine Spur eines Gemüthszustands bei Jesu zu finden, welcher einen Beistand dieser Art zu erheischen scheinen konnte; für das spätere Leiden aber hätte diese so frühe Stärkung doch nicht hingereicht, wie wir daraus sehen, daß in Gethsemane eine weitere nöthig war. Werden wir so, wiewohl bereits gegen die Anlage des Textes, zu dem Versuche veranlaßt, ob sich der Erscheinung nicht vielleicht eine Beziehung auf die Jünger geben lasse: so reicht der Zweck der Glaubensstärkung überhaupt zur Begründung einer so besondern Veranstaltung theils als zu allgemein nicht aus; theils müßte Jesus in der Parabel vom reichen Manne den leitenden Grundsatz der göttlichen Fügungen in dieser Beziehung falsch gedeutet haben, wenn er ihn dahin aussprach, daß, wer den Schriften des Moses und der Propheten — und wie viel mehr, wer dem gegenwärtigen Christus — kein Gehör schenke, auch durch einen wiederkehrenden Todten nicht zum Glauben gebracht werden würde, weßwegen denn eine solche Erscheinung, wenigstens zu jenem Zwecke, von Gott nicht verfügt werde. Der speciellere Zweck, die Jünger von der Uebereinstimmung der Lehre und Schicksale Jesu mit Moses und den Propheten zu überzeugen, war zum Theil schon erreicht; zum Theil aber wurde er es erst nach dem Tod und der Auferstehung Jesu und der Ausgießung des Geistes, ohne

[4]) Olshausen a. a. O. S. 537.

Digitized by Google

daß die Verklärung in dieser Hinsicht irgend Epoche gemacht hätte. — Endlich die Stimme aus der lichten Wolke (ohne Zweifel der Schechinah) ist, gleich der bei der Taufe, eine Gottesstimme: aber wie anthropomorphistisch muß die Vorstellung von Gott sein, welche ein wirkliches hörbares Sprechen Gottes für möglich hält; oder wenn hier nur von einer Mittheilung Gottes an das geistige Ohr die Rede sein soll,[5]) so ist damit die Sache in das Visionäre hinübergespielt, und in eine ganz andere Betrachtungsweise übergesprungen.

§. 106.

Die natürliche Auffassung der Erzählung in verschiedenen Formen.

Den ausgeführten Schwierigkeiten derjenigen Ansicht, welche die Verklärung Jesu als wunderbare und zwar äußere Begebenheit betrachtet, hat man dadurch zu entgehen gesucht, daß man den ganzen Vorgang in das Innere der dabei betheiligten Personen verlegte. Hiebei braucht das Wunderbare nicht sogleich aufgegeben zu werden: nur scheint es als ein im menschlichen Innern gewirktes Wunder einfacher und denkbarer zu sein. Man nimmt daher an, daß durch göttliche Einwirkung das geistige Wesen der drei Apostel, und wohl auch Jesu selbst, bis zur Ekstase gesteigert worden sei, in welcher sie entweder wirklich mit der höheren Welt in Berührung traten, oder deren Gestalten auf's Lebendigste selbst produciren konnten, d. h. man denkt sich den Vorgang als Vision.[1]) Allein die erste Stütze dieser Auffassung, daß ja Matthäus selbst durch den Ausdruck: ὅραμα (V. 9.), die Sache als einen bloß subjectiven, visionären Vorgang bezeichne, weicht alsbald, wenn man sich erinnert,

---

[5]) Olshausen, 1, S. 539. vgl. S. 178.

[1]) So Tertull. adv. Marcion. 4, 22; Herder, a. a. O. S. 115 f., welchen auch Gratz, Comm. z. Matth. 2, S. 163 f. 169 beistimmt.

Digitized by Google

daß weder in der Wortbedeutung von ὅραμα das Merkmal des bloß Innerlichen liegt, noch auch der N.T.liche Sprachgebrauch den Ausdruck nur für innere, sondern, wie A.G. 7, 31., ebenso auch für äußere Anschauungen verwendet.[2]) Die Sache selbst betreffend aber ist es unwahrscheinlich, und wenigstens in der Schrift beispiellos, daß Mehrere, wie hier Drei oder Viere, an demselben, sehr ausführlichen, Gesichte Theil gehabt hätten;[3]) wozu noch kommt, daß die ganze schwierige Frage nach der Zweckmäßigkeit einer solchen wunderbaren Veranstaltung auch bei dieser Auffassung der Sache wiederkehrt.

Diesen Anstoß zu vermeiden, haben daher Andere den Vorgang zwar im Innern der betheiligten Personen belassen, aber als Product einer natürlichen Thätigkeit der Seele: das Ganze mithin für einen Traum erklärt.[4]) Während oder nach einem von Jesu oder ihnen selbst gesprochenen Gebete, in welchem des Moses und Elias gedacht, und ihre Ankunft als messianischer Vorläufer gewünscht worden war, schliefen dieser Auffassung zufolge die drei Jünger ein, und träumten, indem wohl auch die von Jesu genannten Namen jener Beiden in ihre schlaftrunkenen Ohren hineintönten, als ob Moses und Elias gegenwärtig wären, und Jesus sich mit ihnen unterhielte; was ihnen auch bei'm ersten, trüben Erwachen noch einen Augenblick vorschwebte. — Wie die vorige Erklärung auf das ὅραμα des Matthäus, so stützt sich diese darauf, daß Lukas die Jünger als βεβαρημένοι ὕπνῳ, und erst gegen das Ende der Scene wieder als διαγρηγορήσαντες, bezeichnet (V. 32.). Auf die Handhabe, welche der dritte Evangelist hiemit der natürlichen Erklärung bietet, wird nun ein bedeutender Vorzug seiner Erzählung vor der der beiden ersten begründet, indem die neueren

---

[2]) Vgl. Fritzsche, in Matth. p. 552; Olshausen, 1, S. 523.

[3]) Olshausen, a. a. O.

[4]) Rau, symbola ad illustrandam Evv. de metamorphosi J. Chr. narrationem; Gabler, a. a. O. S. 529 ff.; Kuinöl, Comm. z. Matth. p. 459 ff.; Neander L. J. Chr. S. 474 f.

Digitized by Google

Kritiker erklären, daß durch dieſe und andere Züge, welche die Begebenheit dem Natürlichen näher bringen, die Darſtellung bei Lukas ſich als die urſprüngliche, die des Matthäus dagegen durch Weglaſſung derſelben ſich als die abgeleitete erweiſe, da bei der wunderſüchtigen Richtung jener Zeit wohl Niemand ſolche, das Wunder mindernde Züge, wie das Schlafen der Jünger, hinzugedichtet haben würde. [5]) Dieſe Schlußweiſe würden wir zu der unſrigen machen müſſen, wenn wirklich der bezeichnete Zug nur im Sinne der natürlichen Erklärung aufgefaßt werden könnte. Hier dürfen wir uns aber nur erinnern, wie bei einer andern Scene, in welcher das nach Lukas bei der Verklärung Jeſu angekündigte Leiden in Erfüllung zu gehen anfing, und bei welcher nach demſelben Evangeliſten Jeſu gleichfalls eine himmliſche Erſcheinung zu Theil wurde, in Gethſemane nämlich, die Jünger ebenſo, und zwar nach ſämmtlichen Synoptikern, als καθεύδοντες erſcheinen (Matth. 26, 40 parall.). Konnte hier ſchon die bloß äußere, formelle Aehnlichkeit beider Scenen einen Referenten zur Uebertragung des Zugs vom Schlaf in die Verklärungsgeſchichte veranlaſſen: ſo konnte ihm noch mehr der Sinn und Inhalt dieſes Zugs auch hier an ſeinem Orte ſcheinen. Durch das Schlafen der Jünger nämlich, eben während mit ihrem Meiſter das Wichtigſte vorgeht, wird ihr unendlicher Abſtand von ihm, ihre Unfähigkeit, ſeine Höhe zu erreichen, und ſeine Ueberlegenheit bezeichnet; der Prophet, der Empfänger einer Offenbarung, iſt unter den gewöhnlichen Menſchen wie ein Wachender unter Schlafenden: weßwegen es ſich ganz von ſelbſt ergab, wie bei dem tiefſten Leiden, ſo auch hier bei der höchſten Verherrlichung Jeſu die Jünger als ſchlaftrunkene darzuſtellen. Iſt ſomit dieſer Zug ſo weit entfernt, der natürlichen Erklärung Vorſchub zu thun, daß er vielmehr das an Jeſu vorgegangene Wunder durch einen

---

[5]) Schulz, über das Abendm., S. 319; Schleiermacher, über den Lukas, S. 148 f.; vgl. auch Köſter, Immanuel, S. 60 f.

Digitized by Google

Contraſt heben will: ſo ſind wir auch nicht mehr befugt, den Bericht des Lukas als den urſprünglichen anzuſehen, und auf ſeine Angabe eine Erklärung des Vorfalls zu bauen; ſondern umgekehrt werden wir an jenem Zuſatz, in Verbindung mit dem ſchon erwähnten V. 31., ſeine Darſtellung als abgeleitete und ausgeſchmückte erkennen,[6]) und uns mehr an die der beiden erſten Evangeliſten halten müſſen.

Fällt auf dieſe Weiſe die Hauptſtütze derjenigen Auffaſſung, welche hier nur einen natürlichen Traum der Apoſtel ſieht: ſo hat dieſe außerdem noch eine Menge innerer Schwierigkeiten. Sie ſetzt nur die drei Jünger als träumend voraus, und läßt Jeſum wachen, alſo nicht in der Illuſion begriffen ſein. Die ganze evangeliſche Darſtellung lautet aber ſo, als ob Jeſus ſo gut wie die Jünger die Erſcheinung gehabt hätte; namentlich konnte er, wenn das Ganze nur ein Traum der Jünger war, ihnen nicht hernach ſagen: μηδενὶ εἴπητε τὸ ὅραμα, wodurch er ſie ja eben in der Meinung beſtärkt hätte, daß es etwas Beſonderes und Wunderbares geweſen ſei. Hatte aber auch Jeſus keinen Theil an dem Traume, ſo bleibt es doch immer noch unerhört, daß drei Perſonen natürlicherweiſe zu gleicher Zeit einen und denſelben Traum haben ſollten. Dieß haben die Freunde dieſer Erklärung eingeſehen, und daher ſoll nun eigentlich nur der feurige Petrus, der ja auch allein ſpreche, ſo geträumt, die Referenten aber vermöge einer Synekdoche allen drei Jüngern zugeſchrieben haben, was nur Einem von ihnen begegnet war. Allein daraus, daß Petrus auch hier wie ſonſt den Sprecher macht, folgt nicht, daß auch nur er allein jenes Geſicht gehabt habe, wovon das Gegentheil aus den klaren Worten der Evangeliſten durch keine Redefigur entfernt werden kann. Doch die in Rede ſtehende Erklärung der Sache bekennt

---

[6]) Dieſe Einſicht hat Bauer, a. a. O. S. 237; Fritzſche, p. 556; de Wette, exeg. Handb., 1, 2, S. 56 f.; Weiße, die evang. Geſch. 1, S. 536; und zum Theil auch Paulus, exeg. Hanbb., 2, S. 447 f.

Digitized by Google

ihre Unzulänglichkeit noch deutlicher. Nicht nur, wie ſchon bemerkt, das laute Ausſprechen der Namen des Moſes und Elias von Seiten Jeſu muß in den Traum der Jünger unterſtützend hineinſpielen; ſondern auch ein Gewitter wird zu Hülfe genommen, welches in denſelben durch ſeine Blitze das Bild von überirdiſchem Glanz, und durch ſeine Donnerſchläge das von Geſprächen und Himmelsſtimmen hineingebracht, und ſie auch nach ihrem Erwachen noch einige Zeit in der Täuſchung erhalten haben ſoll. Doch daß die Jünger nach Lukas eben bei ihrem Erwachen (διαγρηγορήσαντες) die zwei Männer bei Jeſu ſtehen ſahen, ſieht nicht wie eine bloße aus dem Traum in das Wachen herübergenommene Täuſchung aus; weßwegen denn Kuinöl die weitere Annahme herbeizieht, daß, während die Jünger ſchliefen, wirklich zwei unbekannte Männer zu Jeſu gekommen ſeien, welche die Erwachenden ſofort mit ihren Träumen in Verbindung gebracht, und für Moſes und Elias gehalten haben. Durch dieſe Wendung der Anſicht ſind nun alle diejenigen Momente, welche die auf einen Traum zurückgehende Auffaſſung als innerlich vorſchwebende betrachten ſollte, wieder nach außen getreten, indem die Vorſtellung eines Lichtglanzes durch die Blitze, die Meinung, Stimmen zu hören, durch den Donner, endlich die Vorſtellung von zwei bei Jeſu anweſenden Perſonen durch die wirkliche Gegenwart zweier Unbekannten hervorgebracht worden ſein ſoll. Das Alles konnten die Jünger eigentlich nur im Wachen wahrnehmen, und fällt ſomit die Vorausſetzung eines Traums als eine überflüſſige hinweg.

Beſſer daher, ſofern ſie darin, daß ihrer Drei an Einem Traume theilgenommen haben müßten, eine eigenthümliche Schwierigkeit hat, den Faden, welcher nach dieſer Erklärungsart den Vorgang noch an das Innere knüpft, ganz abgeriſſen, und Alles wieder in die Außenwelt verlegt: ſo daß wir, wie zuerſt einen übernatürlichen, ſo nun einen natürlichen äußeren Hergang vor uns haben. Den Jüngern bot ſich etwas Objectives dar: ſo erklärt ſich, wie es mehrere zugleich wahrnehmen konnten; ſie täuſchten ſich wachend über das Wahrgenommene:

Digitized by Google

natürlich, weil sie alle in demselben Vorstellungskreis, in derselben Stimmung und Lage sich befanden. Dieser Ansicht zufolge ist das Wesentliche der Scene auf dem Berge eine geheime Zusammenkunft, welche Jesus beabsichtigte, und zu diesem Behufe die drei zuverlässigsten seiner Jünger mit sich nahm. Wer die zwei Männer waren, mit welchen Jesus zusammenkam, wagt Paulus nicht zu bestimmen; Kuinöl vermuthet heimliche Anhänger von der Art des Nikodemus; nach Venturini waren es Essener, Jesu geheime Verbündete. Ehe diese noch eintrafen, betete Jesus, und die Jünger, nicht zur Theilnahme gezogen, schliefen ein; denn den von Lukas an die Hand gegebenen Schlaf, wiewohl traumlos, behält diese Erklärung gerne bei, um bei eben erst Erwachten die Täuschung wahrscheinlicher zu machen. An fremden Stimmen, die sie bei Jesu hörten, wachen sie auf, sehen Jesum, der wahrscheinlich auf einem höheren Punkte des Berges, als wo sie sich gelagert hatten, stand, in einem ungewöhnlichen Glanze, der von den ersten Morgenstrahlen, welche, vielleicht durch nahe Schneelagen zurückgeworfen, auf Jesum fielen, herrührte, von ihnen aber in der ersten Ueberraschung für übernatürliche Verklärung gehalten wurde; sie erblicken die beiden Männer, welche aus unbekannten Gründen der schlaftrunkene Petrus, und nach ihm die Uebrigen, für Moses und Elias halten; ihre Bestürzung steigt, als sie die beiden Unbekannten in einem lichten Morgennebel, der sich, wie sie weggehen wollten, herabsenkte, verschwinden sehen, und aus dem Nebelgewölk einen derselben die Worte: οὗτός ἐστιν κ. τ. λ. rufen hören, welche sie unter diesen Umständen für eine Himmelsstimme halten mußten. [7]) Diese Erklärung, welcher auch Schleiermacher sich geneigt zeigt, [8]) glaubt, wie die vorige, besonders in Lukas eine Stütze zu finden, weil bei diesem die Behauptung,

---

[7]) Paulus, exeg. Handb., 2, 436 ff. L. J. 1, b, S. 7 ff.; Natürliche Geschichte, 3, S. 256 ff.

[8]) A. a. O.

Digitized by Google

die beiden Männer ſeien Moſes und Elias geweſen, weit weniger zuverſichtlich als bei Matthäus und Markus ausgeſprochen werde, und mehr nur als Einfall des ſchlaftrunkenen Petrus erſcheine. Dieß bezieht ſich darauf, daß, während die beiden erſten Evangeliſten geradezu ſagen: ὤφθησαν αὐτοῖς Μωσῆς καὶ Ἠλίας, Lukas, wie es ſcheint, behutſamer, von ἄνδρες δύο ſpricht, οἵτινες ἦσαν Μωσῆς καὶ Ἠλίας, wobei dann die erſtere Bezeichnung den objectiven Thatbeſtand, die zweite deſſen ſubjective Deutung enthalten ſoll. Allein dieſer Deutung pflichtet der Referent, wenn er doch οἵτινες ἦσαν, und nicht ἐδόξαν εἶναι, ſagt, offenbar bei; weßwegen er alſo zuerſt nur von zwei Männern ſpricht, und erſt nachher ihre Namen nennt, davon kann die Abſicht nicht geweſen ſein, dem Leſer eine beliebige andere Deutung offen zu laſſen, ſondern nur die, das Geheimnißvolle der außerordentlichen Scene durch die anfängliche Unbeſtimmtheit des Ausdrucks nachzubilden. Hat ſomit dieſe Erklärung ebenſowenig als die bisher betrachteten in einer der evangeliſchen Erzählungen eine Stütze: ſo hat ſie zugleich nicht mindere Schwierigkeiten als jene in ſich ſelbſt. Die Morgenbeleuchtung auf ihren vaterländiſchen Bergen mußten die Jünger ſo weit kennen, um ſie von himmliſcher Glorie unterſcheiden zu können; wie ſie auf die Meinung kamen, daß die beiden Unbekannten Moſes und Elias ſeien, iſt zwar bei keiner der bisher vorgelegten Anſichten leicht, am ſchwerſten aber bei dieſer, zu erklären; wie Jeſus, dem ja Petrus durch ſeinen Antrag, die zu erbauenden σκηνὰς betreffend, die Täuſchung der Jünger zu erkennen gab, ihnen dieſe nicht benahm, iſt unbegreiflich; weßwegen Paulus ſich zu der Annahme flüchtet, Jeſus habe die Anrede des Petrus überhört; die ganze Anſicht von geheimen Verbündeten Jeſu iſt eine mit Recht verſchollene, und endlich hätte derjenige dieſer Verbündeten, welcher aus der Wolke heraus jene Worte zu den Jüngern ſprach, ſich eine unwürdige Myſtification erlaubt.

Digitized by Google

CALIFORN

§. 107.

Die Verklärungsgeschichte als Mythus.

Wie immer also, so finden wir uns auch hier, nachdem wir den Kreis der natürlichen Erklärungen durchlaufen haben, zu der übernatürlichen zurückgeführt; aber ebenso entschieden von dieser abgestoßen, müssen wir, da eine natürliche Auslegung der Text verbietet, die textgemäße supranaturale aber historisch festzuhalten aus rationalen Gründen unmöglich fällt, uns dazu wenden, die Aussagen des Textes kritisch zu untersuchen. Diese sollen zwar bei vorliegender Erzählung besonders zuverlässig sein, da das Factum von drei Evangelisten, welche namentlich auch in der genauen Zeitbestimmung auffallend zusammentreffen, erzählt, und überdieß vom Apostel Petrus (2 Petr. 1, 17.) bezeugt werde.[1] Jene übereinstimmende Zeitangabe (sofern die ἡμέραι ὀκτὼ des Lukas, je nachdem man zählt, mit den ἡμέραις ἓξ der andern dasselbe sagen) ist allerdings auffallend; sie läßt sich aber, sammt dem, daß nach allen drei Berichterstattern auf die Verkündigungsscene die Heilung des dämonischen Knaben folgt, den die Jünger nicht hatten heilen können, schon durch den Ursprung der synoptischen Evangelien aus stehend gewordener evangelischer Verkündigung erklären, von welcher es nicht höher Wunder nehmen darf, daß sie manche Anekdoten ohne objectiven Grund auf bestimmte Weise zusammen gruppirt, als daß sie oft Ausdrücke, in welchen sie hätte variiren können, durch alle drei Redactionen hindurch festgehalten hat.[2] Die Beurkundung der Geschichte durch die drei Synoptiker aber wird wenigstens für die gewöhnliche Ansicht von dem Verhältniß der vier Evangelien durch das Schweigen des johanneischen sehr geschwächt, indem nicht

---

[1]) Paulus, exeg. Handb., S. 446; Graß, 2, S. 165 f.
[2]) Vgl. de Wette, Einleitung in das N. T. §. 79.

Digitized by Google

einzusehen ist, warum dieser Evangelist eine so wichtige Begebenheit, welche zugleich seinem Systeme so angemessen, und eigentlich die anschauliche Verwirklichung seines Ausspruchs im Prolog (V. 14.): καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός, war, nicht aufgenommen haben soll. Der abgenutzte Grund, er habe die Begebenheit als durch seine Vorgänger bekannt voraussetzen können, ist neben seiner allgemeinen Unrichtigkeit hier noch besonders deßwegen unbrauchbar, weil von den Synoptikern dießmal keiner Augenzeuge gewesen war, also an ihren Erzählungen durch einen, der, wie Johannes, die Scene miterlebt hatte, noch Manches zu berichtigen und zu erläutern sein mußte. Man hat sich daher nach einem andern Grunde für diese und ähnliche Auslassungen im vierten Evangelium umgesehen, und einen solchen in der antignostischen, näher antidoketischen, Tendenz zu finden geglaubt, welche man aus den johanneischen Briefen auch auf das Evangelium übertrug. In der Verklärungsgeschichte, wird hienach behauptet, habe der Jesum umleuchtende Glanz, die Verwandlung seines Aussehens in das Ueberirdische, der Meinung Vorschub leisten können, als sei seine menschliche Gestalt nur eine Scheinhülle gewesen, durch welche zu Zeiten seine wahre, übermenschliche Natur hindurchgeleuchtet habe; sein Verkehr mit alten Prophetengeistern habe auf die Vermuthung führen können, er möge vielleicht selbst nur eine solche wiedergekommene Seele eines A. T. lichen Frommen sein: — und um solchen irrigen Meinungen, welche unter gnostisirenden Christen sich frühzeitig zu bilden anfingen, keine Nahrung zu geben, habe Johannes diese und ähnliche Geschichten lieber unterdrückt. [3]) Allein abgesehen davon, daß es der apostolischen παῤῥησία nicht entspricht, möglichen Mißbrauchs bei Einzelnen wegen Hauptthatsachen der evangelischen Geschichte zu unterdrücken: so müßte Johannes hiebei doch mit einiger Consequenz

[3]) So Schneckenburger, Beiträge, S. 62 ff.

Digitized by Google

verfahren sein, und alle Erzählungen, welche eine doketische Mißdeutung in gleichem Maaße mit der gegenwärtigen hervorrufen konnten, aus dem Kreise seiner Darstellungen ausgeschlossen haben. Nun erinnert sich aber sogleich Jeder an die Geschichte vom Wandeln Jesu auf dem See, welche mindestens ebensosehr wie die Verklärungsgeschichte die Meinung von einem bloßen Scheinkörper Jesu hervorruft, und doch auch von Johannes aufgenommen ist. Die Wichtigkeit freilich eines Vorfalls konnte hier noch einen Unterschied begründen: so daß von zwei Erzählungen mit gleich stark doketischem Schein Johannes dennoch größerer Wichtigkeit wegen die eine aufnahm, die minder wichtige aber wegließ. Hier nun aber wird doch wohl Niemand behaupten wollen, der Gang Jesu auf dem See stehe an Wichtigkeit der Verklärungsgeschichte voran oder auch nur gleich; Johannes mußte, wenn es ihm um Vermeidung des doketisch Scheinenden zu thun war, in jeder Hinsicht vor Allem jene erste Geschichte unterdrücken: da er es nicht gethan hat, so kann er auch jenes Princip nicht gehabt haben, welches daher nie als Grund der absichtlichen Auslassung einer Geschichte im vierten Evangelium gebraucht werden darf; sondern es bleibt, was namentlich diese Begebenheit betrifft, dabei, daß sein Verfasser nichts oder doch nichts Genaues von derselben gewußt haben kann.[4]) Freilich kann dieses Ergebniß nur denen eine Instanz gegen den historischen Charakter der Verklärungsgeschichte sein, welche das vierte Evangelium als Werk eines Apostels voraussetzen; so daß also wir aus diesem Stillschweigen nicht gegen die Wahrheit der Erzählung argumentiren können: aber uns beweist auch umgekehrt die Uebereinstimmung der Synoptiker nichts für dieselbe, indem wir schon mehr als Eine Erzählung, in welcher drei, ja alle vier

---

[4]) Neander, weil ihm die objective Realität der Verklärungsgeschichte zweifelhaft ist, findet dießmal auch das Stillschweigen des vierten Evangeliums bedenklich (S. 475 f.).

Digitized by Google

Evangelien zusammenstimmen, für unhistorisch haben erklären müssen. — Was endlich das angebliche Zeugniß des Petrus betrifft, so ist wegen der mehr als zweifelhaften Aechtheit des zweiten Briefs Petri die allerdings auf unsere Verklärungsgeschichte bezügliche Stelle als Beweis für die historische Wahrheit derselben jetzt auch von orthodoxen Theologen aufgegeben worden. [5])

Dagegen haben wir außer den oben angezeigten Schwierigkeiten, welche in dem wunderhaften Inhalte der Erzählung liegen, noch einen weiteren Grund gegen die historische Geltung der Verklärungsgeschichte: die Unterredung nämlich, welche den beiden ersten Evangelisten zufolge die Jünger unmittelbar nachher mit Jesu geführt haben sollen. Wenn nämlich im Herabsteigen vom Verklärungsberge die Jünger Jesum fragen: *τί ὖν οἱ γραμματεῖς λέγουσιν, ὅτι Ἠλίαν δεῖ ἐλθεῖν πρῶτον;* (Matth. V. 10.) so klingt dieß ganz, wie wenn etwas vorangegangen wäre, woraus sie hätten abnehmen müssen, Elias werde nicht erscheinen, und gar nicht, wie wenn sie eben von einer Erscheinung desselben herkämen; da sie in diesem Falle nicht unbefriedigt fragen, sondern zufriedengestellt sagen mußten: *εἰκότως ὖν οἱ γραμματεῖς λέγουσιν κ. τ. λ.* [6]). Daher wird denn die Frage der Jünger von den Erklärern so gedeutet, als ob sie nicht eine Elias-Erscheinung überhaupt, sondern an der eben gehabten nur ein gewisses Merkmal vermißt hätten: das nämlich, daß nach der Ansicht der Schriftgelehrten Elias bei seinem Auftritt wirksam und reformatorisch in das Leben der Nation eingreifen sollte; wogegen er bei der eben gehabten Erscheinung ohne weitere Wirksamkeit sogleich wieder verschwunden war. [7])

---

[5]) Olshausen, S. 533. Anm.

[6]) S. Rau, im angef. Programm, bei Gabler, neuestes theolog. Journal, 1, 3, S. 506.; de Wette z. d. St. des Matth.

[7]) Fritzsche, in Matth. p. 553; Olshausen, 1, S. 541. Noch weniger genügende Auskünfte bei Gabler, a. a. O. und bei Matthäi, Religionsgl. der Apostel, 2, S. 596.

Digitized by Google

Diese Erklärung wäre zulässig, wenn das ἀποκαταστήσει πάντα in der Frage der Jünger stünde; statt dessen aber steht es bei beiden Referenten (Matth. V. 11. Marc. V. 12.) nur in der Antwort Jesu: so daß die Jünger auf äußerst verkehrte Weise das, was sie eigentlich vermißten, das ἀποκαθιστάναι, verschwiegen, und nur das ἔρχεσθαι genannt haben müßten, was sie nach der gehabten Erscheinung nicht vermissen konnten. Wie aber die Frage der Jünger keine gehabte Elias-Erscheinung, vielmehr das Gefühl des Mangels einer solchen voraussetzt: so auch die Antwort, welche ihnen Jesus gibt. Denn wenn er erwiedert: wohl haben die Schriftgelehrten Recht, wenn sie sagen, Elias müsse vor dem Messias kommen; dieß ist aber kein Grund gegen meine Messianität, da mir bereits ein Elias in der Person des Täufers vorangegangen ist, — wenn er somit seine Jünger gegen den aus der Erwartung der γραμματεῖς zu ziehenden Zweifel durch Verweisung auf den ihm vorangegangenen uneigentlichen Elias zu verwahren sucht: so kann eine Erscheinung des eigentlichen Elias unmöglich vorausgegangen sein; sonst müßte Jesus zu allererst auf diese Erscheinung, und nur etwa weiterhin auch auf den Täufer, hingewiesen haben. [8]) Die unmittelbare Verbindung dieses Gesprächs mit jener Erscheinung kann also nicht historisch sein, sondern nur der Aehnlichkeit zulieb gemacht, weil in beiden von Elias die Rede ist. [9]) Doch nicht einmal mittelbar und durch Zwischenbegebenheiten getrennt kann einer solchen Rede eine Erscheinung des Elias vorangegangen sein: da, wenn auch noch so lange nachher, sowohl Jesus als die drei Augenzeugen unter seinen Jüngern sich derselben erinnern mußten, und nie so sprechen konnten, als ob eine solche gar nicht stattgefunden hätte. Selbst aber auch nach einer solchen Unterredung kann eine Erscheinung des wirklichen Elias der orthodoxen Vorstellung von Jesu gemäß nicht wohl stattgefunden haben. Denn zu deutlich

[8]) Dieß gesteht auch Paulus zu, 2, S. 442.
[9]) Schleiermacher, über den Lukas, S. 149.

Digitized by Google

ſpricht er hier ſeine Anſicht aus, daß der eigentliche Elias gar nicht zu erwarten, ſondern der Täufer Johannes der verheißene Elias geweſen ſei: wäre alſo dennoch ſpäter eine Erſcheinung des wirklichen Elias noch eingetreten, ſo hätte ſich Jeſus geirrt; was gerade diejenigen, welchen an der hiſtoriſchen Realität der Verklärungsgeſchichte am meiſten gelegen iſt, am wenigſten annehmen können. Schließen ſich ſomit jene Erſcheinung und dieſe Unterredung geradezu aus: ſo fragt ſich, welches von beiden Stücken eher aufgegeben werden kann? Und hier iſt der Inhalt der Unterredung durch Matth. 11, 14. vgl. Luc. 1, 17., ſo beſtätigt, die Verklärungsgeſchichte aber durch alle Arten von Schwierigkeiten ſo unwahrſcheinlich gemacht, daß die Entſcheidung nicht zweifelhaft ſein kann. Es ſcheinen demnach, wie oben ſchon einige Male, ſo auch hier zwei von ganz verſchiedenen Vorausſetzungen ausgehende und wohl auch in verſchiedenen Zeiten entſtandene Erzählungsſtücke auf ziemlich ungeſchickte Weiſe zuſammengeſetzt worden zu ſein: das die Unterredung enthaltende Stück nämlich geht von der, wahrſcheinlich früheren, Anſicht aus, die Weiſſagung in Betreff des Elias ſei eben nur in Johannes in Erfüllung gegangen; wogegen das Stück von der Verklärung, ohne Zweifel ſpäteren Urſprungs, ſich damit nicht begnügt, daß in der meſſianiſchen Zeit Jeſu Elias uneigentlich im Täufer aufgetreten ſei: er mußte auch perſönlich und eigentlich, wenn auch nur in vorübergehender Erſcheinung vor wenigen Zeugen — weil eine öffentliche und tiefer eingreifende bekanntermaßen nicht ſtattgefunden hatte, [10]) — ſich gezeigt haben.

Um nun zu begreifen, wie eine ſolche Erzählung auf ſagenhaftem Wege entſtehen konnte, iſt der zuerſt zu erwägende Zug, an deſſen Betrachtung ſich die aller übrigen am leichteſten anreiht, der ſonnenartige Glanz des Angeſichts und das helle Leuchten der Kleider Jeſu. Das Schöne und Majeſtätiſche iſt

---

[10]) Dieß gegen Weiße's Einwurf, S. 539.

Digitized by Google

dem Orientalen, und insbesondere dem Hebräer, ein Leuchtendes; der Dichter des hohen Liedes vergleicht seine Geliebte mit der Morgenröthe, dem Monde, der Sonne (6, 9.); die von Gottes Segen unterstützten Frommen werden der Sonne in ihrer Macht verglichen (Richt. 5, 31.), und namentlich das künftige Loos der Gerechten wird dem Glanze der Sonne und der Gestirne zur Seite gesetzt (Dan. 12, 3. Matth. 13, 43.). [11]) Daher erscheint nicht allein Gott im Lichtglanz, und Engel mit glänzendem Angesicht und leuchtenden Gewändern (Ps. 50, 2. 3 Dan. 7, 9 f. 10, 5. 6. Luc. 14, 4. Offenb. 1, 13 ff.), sondern auch die Frommen des hebräischen Alterthums, wie Adam vor dem Fall, und unter den folgenden namentlich Moses und Josua, werden mit einem solchen Lichtglanze vorgestellt; [12]) wie denn die spätere jüdische Sage auch ausgezeichneten Rabbinen in erhöhten Augenblicken überirdischen Glanz verlieh. [13]) Am berühmtesten ist das leuchtende Antlitz des Moses geworden, von welchem 2. Mos. 34, 29 ff. die Rede ist, und von ihm wurde, wie in andern Stücken, so auch in diesem ein Schluß **a minori ad majus** auf den Messias gemacht, was schon der Apostel Paulus 2. Kor. 3, 7 ff. andeutet, wiewohl er dem Moses als dem *διάκονος τῦ γράμματος* nicht Jesum, sondern, gemäß der Veranlassung seines Schreibens, die Apostel und christlichen Lehrer als *διακόνους τῦ πνεύματος* gegenüberstellt, und die den Glanz des Moses überbietende *δόξα* dieser letzteren

---

[11]) Vgl. Jalkut Simeoni P. 2, f. 10, 3. (bei Wetstein, p. 435): Facies justorum futuro tempore similes erunt soli et lunae, coelo et stellis, fulguri etc.

[12]) Bereschith Rabba 20, 29 (bei Wetstein): Vestes lucis vestes Adami primi. Pococke, ex Nachmanide (ebendas.): Fulgida facta fuit facies Mosis instar solis, Josuae instar lunae; quod idem affirmarunt veteres de Adamo.

[13]) In Pirke Elieser, 2, findet sich nach Wetstein die Angabe, inter docendum radios ex facie ipsius, ut olim e Mosis facie, prodiisse, adeo ut non dignosceret quis, utrum dies esset an nox.

Digitized by Google

erſt als Gegenſtand der ἐλπὶς im zukünftigen Leben erwartet. Eigentlich aber war doch am Meſſias ſelbſt ein Glanz zu erwarten, welcher dem des Moſes entſpräche, ja ihn überſtrahlte: und eine jüdiſche Schrift, die von unſerer Verklärungsgeſchichte keine Notiz nimmt, argumentirt ganz im Geiſte der Juden der erſten chriſtlichen Zeit, wenn ſie geltend macht, Jeſus könne nicht der Meſſias geweſen ſein, da ja ſein Angeſicht nicht den Glanz des Angeſichts Moſis, geſchweige einen höheren, gehabt habe. [14]) Solche Einwürfe, wie ſie ohne Zweifel ſchon die erſten Chriſten theils von Juden hören, theils ſich ſelber machen mußten, konnten nicht anders, als in der älteſten Gemeinde eine Tendenz erzeugen, jenen Zug aus dem Leben des Moſes im Leben Jeſu nachzubilden, ja in Einer Hinſicht zu überbieten, und ſtatt eines leuchtenden Angeſichts, das ſich mit einem Tuche verdecken ließ, ihm einen auch über die Gewänder ſich ergießenden Strahlenglanz, wenn auch nur vorübergehend, zuzuſchreiben.

Daß die Verklärung des Angeſichts von Moſes zum Vorbilde für Jeſu Verklärung gedient habe, beweist aber überdieß eine Reihe einzelner Züge. Moſes bekam ſeinen Glanz auf dem Berge Sinai: auch von Jeſu Verklärung iſt ein Berg der Schauplatz; Moſes hatte bei einer früheren Beſteigung des Bergs, welche mit der ſpäteren, nach der ſein Angeſicht glänzend wurde, leicht zuſammenfließen konnte, außer den 70 Aelteſten beſonders noch drei Vertraute, Aaron, Nadab und Abihu,

---

[13]) Nizzachon vetus, p. 40, ad Exod. 34, 33. (bei Wetſtein): Ecce Moses magister noster felicis memoriae, qui homo merus erat, quia Deus de facie ad faciem cum eo locutus est, vultum tam lucentem retulit, ut Judaei vererentur accedere: quanto igitur magis de ipsa divinitate hoc tenere oportet, atque Jesu faciem ab uno orbis cardine ad alterum fulgorem diffundere conveniebat? At non praeditus fuit ullo splendore, sed reliquis mortalibus fuit simillimus. Quapropter constat, non esse in eum credendum.

Digitized by Google

zur Theilnahme an der Anschauung Jehova's mit sich auf den Berg genommen (2. Mos. 24, 1. 9—11.): so nimmt nun auch Jesus seine drei vertrautesten Jünger mit sich, um, so viel ihre Kräfte es vermöchten, Zeugen des erhabenen Schauspiels zu sein, und ihre nächste Absicht war, nach Luc. V. 28., προσεύξασθαι: gerade wie Jehova den Moses mit den Dreien und den Aeltesten auf den Berg kommen heißt, um von ferne anzubeten. Wie hernach, als Moses mit Josua den Sinai bestieg, die δόξα Κυρίου als νεφέλη den Berg bedeckte (V. 15 f. LXX.); wie Jehova aus der Wolke heraus dem Moses rief, bis dieser endlich in die Wolke zu ihm hineinging (V. 16—18.): so haben wir auch in unserer Erzählung eine νεφέλη φωτὸς, welche Jesum und die himmlischen Erscheinungen beschattet, eine φωνὴ ἐκ τῆς νεφέλης, und bei Lukas ein εἰσελθεῖν der Drei in die Wolke. Was die Stimme aus der Wolke zu den Jüngern spricht, ist im ersten Theile die messianische Declaration, welche, aus Ps. 2, 7. und Jes. 42, 1. zusammengesetzt, schon bei Jesu Taufe vom Himmel erscholl; im zweiten Theil ist sie aus den Worten genommen, mit welchen Moses in der früher angeführten Stelle des Deuteronomium (18, 15.) nach der gewöhnlichen Deutung dem Volk den künftigen Messias ankündigt, und es zur Folgsamkeit gegen denselben ermahnt. [15])

Durch die Verklärung auf dem Berge war Jesus seinem Vorbilde, Moses, an die Seite gestellt, und da es in den

---

[15]) Aus dieser Vergleichung mit der Bergbesteigung des Moses läßt sich vielleicht auch die Zeitbestimmung der ἡμέραι ἕξ ableiten, durch welche die zwei ersten Evangelisten das gegenwärtige Ereigniß von dem zuletzt erzählten trennen. Denn auch die eigentliche Geschichte von den Begegnissen des Moses auf dem Berge beginnt mit der gleichen Zeitbestimmung, indem es heißt, nachdem 6 Tage lang die Wolke den Berg bedeckt hatte, sei Moses zu Jehova berufen worden (V. 16.), eine Zeitbestimmung, welche, obgleich der Ausgangspunkt ein ganz anderer war, für die Eröffnung der Jesum betreffenden Verklärungsscene beibehalten werden mochte.

Digitized by Google

Erwartungen der Juden lag, daß nach Jes. 52, 6 ff. die messianische Zeit nicht nur Einen, sondern mehrere Vorläufer haben,[16]) und unter Andern namentlich auch der alte Gesetzgeber zur Zeit des Messias erscheinen sollte: [17]) so war für dessen Erscheinung kein Moment geeigneter, als der, in welchem der Messias auf dieselbe Weise, wie einst er, auf einem Berge verherrlicht wurde. Zu ihm gesellte sich dann von selbst derjenige, welcher nach Mal. 3, 23 am bestimmtesten als messianischer Vorläufer, und zwar nach den Rabbinen zugleich mit Moses, erwartet wurde. Erschienen beide Männer dem Messias, so ergab sich von selbst, daß sie sich mit ihm unterredet haben werden, und fragte sich's um einen Inhalt dieser Unterredung, so lag vom letzten Abschnitt her nichts näher, als das bevorstehende Leiden und Sterben Jesu, welches ohnehin als das eigentliche messianische Geheimniß des N. T. sich am ehesten zu einer solchen Unterhaltung mit Wesen einer andern Welt eignete; weßwegen man sich wundern muß, wie Olshausen behaupten kann, auf diesen Inhalt des Gesprächs hätte die Mythe nicht kommen können. So hätten wir also hier einen Mythus, [18]) dessen Tendenz die gedoppelte ist: erstens, die Verklärung des Moses an Jesu in erhöhter Weise zu wieder-

---

[16]) S. Bertholdt, Christologia Judaeorum, §. 15. S. 60 ff.

[17]) Debarim Rabba 3. (Wetstein): Dixit Deus S. B. Mosi: per vitam tuam, quemadmodum vitam tuam posuisti pro Israëlitis in hoc mundo, ita tempore futuro, quando Eliam prophetam ad ipsos mittam, vos duo eodem tempore venietis. Vgl. Tanchuma f. 42, 1, bei Schöttgen, 1, S. 149.

[18]) Für einen Mythus erklärt diese Erzählung de Wette, Kritik der mos. Gesch. S. 250. vgl. exeg. Handb., 1, 1, S. 146 f.; Bertholdt, Christologia Jud. §. 15. not. 17.; Credner, Einleitung in das N. T. 1, S. 241; Schulz, über das Abendmahl, S. 319, gibt wenigstens ein Mehr und Minder des Mythischen in den verschiedenen evangelischen Relationen der Verklärungsgeschichte zu, und Fritzsche, in Matth. p. 448 f. und 456, führt die mythische Ansicht von derselben nicht ohne Zeichen von Beistimmung auf. Vgl. auch Kuinöl, in Matth. p. 459, und Gratz, 2, S. 161 ff.

Digitized by Google

holen, und zweitens, Jesum als den Messias mit seinen beiden Vorläufern zusammenzubringen, durch diese Erscheinung des Gesetzgebers und des Propheten, des Gründers und des Reformators der Theokratie, Jesum als den Vollender des Gottesreichs, als die Erfüllung des Gesetzes und der Propheten darzustellen, und seine messianische Würde noch überdieß durch eine Himmelsstimme bekräftigen zu lassen. [19])

An diesem Beispiele läßt sich schließlich besonders augenscheinlich zeigen, wie die natürliche Erklärung, indem sie die historische Gewißheit der Erzählungen festhalten will, die ideale Wahrheit derselben verliert, gegen die Form den Inhalt aufgibt: wogegen die mythische durch Aufopferung des geschichtlichen Leibes solcher Erzählungen doch die Idee derselben, welche ihr Geist und ihre Seele ist, erhält und rettet. War nämlich der natürlichen Erklärung zufolge der Lichtglanz um Jesum ein zufälliges optisches Phänomen, und die beiden Erschienenen entweder Traumbilder oder unbekannte Menschen: wo bleibt da die Bedeutung der Begebenheit? wo ein Grund, eine solche ideenlose, gehaltleere, auf gemeiner Täuschung und Aberglauben beruhende Anekdote im Andenken der Gemeinde festzuhalten? Dagegen, wenn ich nach der mythischen Auffassung in dem

---

[19]) Auch Plato im Symposion (p. 223. B. ff. Steph.) verherrlicht seinen Sokrates dadurch, daß er auf natürlichem und komischem Grund eine ähnliche Gruppe veranstaltet, wie die Evangelisten hier auf tragischem und übernatürlichem. Nach einem Trinkgelage überwacht Sokrates die Freunde, welche schlafend um ihn liegen: wie hier die Jünger um den Herrn; mit Sokrates wachen nur noch zwei großartige Gestalten, der tragische Dichter und der komische, die beiden Elemente des früheren griechischen Lebens, welche Sokrates in sich vereinigte: wie mit Jesu der Gesetzgeber und der Prophet sich unterreden, die beiden Säulen des A.T.lichen Lebens, welche Jesus in höherer Weise in sich zusammenschloß; wie bei Plato endlich auch Agathon und Aristophanes einschlafen, und Sokrates allein das Feld behält: so verschwinden im Evangelium Moses und Elias zuletzt, und die Jünger sehen nur noch Jesum allein.

Digitized by Google

evangeliſchen Berichte zwar keine wirkliche Begebenheit finden kann, ſo behalte ich doch einen Sinn und Inhalt der Erzählung, weiß, was die erſte Chriſtengemeinde ſich bei derſelben gedacht, und warum die Verfaſſer der Evangelien ihr eine ſo wichtige Stelle in ihren Denkſchriften eingeräumt haben. [20]).

§. 108.

Abweichende Nachrichten über die letzte Reiſe Jeſu nach Jeruſalem.

Bald nach der Verklärung auf dem Berge laſſen die Evangeliſten Jeſum die verhängnißvolle Reiſe antreten, welche ihn ſeinem Leiden entgegenführte. Ueber den Ort, von welchem er bei dieſer Reiſe ausging, und den Weg, welchen er nahm, weichen die evangeliſchen Nachrichten von einander ab. Stimmen über den Ausgangspunkt die Synoptiker zuſammen, indem ſie ſämmtlich Jeſum von Galiläa aufbrechen laſſen (Matth. 19, 1. Marc. 10, 1. Luc. 9, 51; in welcher

---

[20]) Weiße, durch die von mir in dem Mythus gefundene Bedeutung unbefriedigt, und eine geſchichtliche Grundlage der Erzählung übrig zu behalten bemüht, faßt dieſelbe als eine von den drei Augenzeugen ſelbſt ausgegangene orientaliſch-bildliche Darſtellung des Lichtes, das ihnen eben damals über die Beſtimmung Jeſu, und namentlich über ſein Verhältniß zur A. T.lichen Theokratie und zur meſſianiſchen Weiſſagung, aufgegangen. Der hohe Berg, auf welchem die Scene ſich ereignet haben ſoll, bedeutet dann ſymboliſch die Höhe der Erkenntniß, welche den Jüngern zu Theil wurde; die Metamorphoſe der Geſtalt Jeſu und der Glanz ſeines Gewandes iſt ein Sinnbild für ihre Intuition der geiſtig verklärten Meſſiasidee; die Wolke, die ſich über die Erſcheinung legt, bezeichnet das Unbeſtimmte und Nebelhafte, in welches ſich die neue Erkenntniß, welche feſtzuhalten ſie noch nicht vermögend waren, für die Jünger verlor; der Vorſchlag des Petrus, Hütten zu bauen, iſt der Verſuch dieſes Apoſtels, die hohe Anſchauung alsbald dogmatiſch zu fixiren. Weiße befürchtet (S. 543.), man möchte dieſe ſeine Auffaſſung der Verklärungsgeſchichte auch für eine mythiſche anſprechen: ich denke nicht; ſie gibt ſich allzu deutlich als eine allegoriſche zu erkennen.

Digitized by Google

letzteren Stelle zwar Galiläa nicht ausdrücklich genannt ist, aber aus dem Vorhergehenden, wo nur von Galiläa und galiläischen Ortschaften die Rede war, so wie aus der im Folgenden erwähnten Reise durch Samarien sich von selbst ergibt [1]): so scheinen sie doch über den Weg, welchen Jesus von da nach Judäa gewählt habe, von einander abzugehen. Zwar sind die Angaben zweier von ihnen in diesem Punkte so dunkel, daß sie der harmonisirenden Exegese Vorschub zu leisten scheinen könnten. Am klarsten und bestimmtesten sagt Markus, Jesus habe seinen Weg über Peräa genommen: aber sein ἔρχεται εἰς τὰ ὅρια τῆς Ἰουδαίας διὰ τοῦ πέραν τοῦ Ἰορδάνου ist schwerlich etwas Anderes, als die Art, wie er sich den schwerverständlichen Ausdruck des Matthäus, dem er in diesem Abschnitt folgt, erklären zu dürfen glaubte. Was dieser mit seinem μετῆρεν ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας καὶ ἦλθεν εἰς τὰ ὅρια τῆς Ἰουδαίας πέραν τοῦ Ἰορδάνου eigentlich sagen will, ist in der That dunkel. Denn wenn die Erklärung: er kam in den Theil von Judäa, welcher jenseits des Jordans liegt, [2]) gleicherweise gegen Geographie wie Grammatik verstößt, so ist die Deutung, zu welcher die Vergleichung des Markus die meisten Ausleger geneigt macht, daß Jesus nach Judäa gekommen sei durch das Land jenseits des Jordans, [3]) auch nach der von Fritzsche angebrachten Modification wenigstens nicht ohne grammatische Schwierigkeit. Bleibt indeß so viel in jedem Falle, daß auch Matthäus wie Markus Jesum von Galiläa nach Judäa den weiteren Weg über Peräa nehmen läßt: so scheint dagegen Lukas ihn den näheren, durch Samaria, zu führen. Zwar ist sein Ausdruck, 17, 11., daß Jesus auf seiner Reise nach Jerusalem διήρχετο διὰ μέσου Σαμαρείας καὶ Γαλιλαίας, kaum klarer, als der eben erwogene des Matthäus. Der gewöhnlichen Wortbedeutung nach scheint er auszusagen, Jesus habe zuerst Samarien,

[1]) Schleiermacher, über den Lukas, S. 160.
[2]) Kuinöl und Gratz, z. d. St.
[3]) So z. B. Lightfoot, z. d. St.

Digitized by Google

dann Galiläa, quer durchſchnitten, um ſo nach Jeruſalem zu kommen. Aber dieſe Aufeinanderfolge iſt verkehrt; denn ging er von einem galiläiſchen Orte aus, ſo mußte er zuerſt das übrige Galiläa, und dann erſt Samarien durchreiſen. Man hat deßwegen dem διέρχεσθαι διὰ μέσου κ. τ. λ. die Bedeutung eines Hinziehens auf der Gränze zwiſchen Galiläa und Samarien gegeben,[4]) und nun den Lukas mit den beiden erſten Evangeliſten durch die Vorausſetzung vereinigt, Jeſus ſei auf der galiläiſch-ſamariſchen Gränze bis zum Jordan hingereist, habe hierauf dieſen überſchritten, und ſei ſofort durch Peräa nach Judäa und Jeruſalem gewandert. Dieſe letztere Vorausſetzung verträgt ſich aber mit Luc. 9, 51 ff. nicht; denn wenn dieſer Stelle zufolge Jeſus nach dem Aufbruch aus Galiläa alsbald einem ſamariſchen Dorfe zugeht, und hier übeln Eindruck macht, ὅτι τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἦν πορευόμενον εἰς Ἱερουσαλήμ: ſo lautet dieß ganz, wie wenn er die Richtung von Galiläa durch Samarien nach Judäa gehabt hätte, und wir werden am beſten thun, in jener Angabe eine ungenaue, vielleicht durch das Beſtreben, die Erzählung von den zehn Ausſätzigen, worunter ein Samariter, einzuleiten, veranlaßte[5]) Wortſtellung, und ſomit hier eine Abweichung der ſynoptiſchen Evangelien anzuerkennen.[6]) Erſt gegen das Ende des Weges Jeſu vereinigen ſie ſich wieder, indem laut ihres übereinſtimmenden Berichts Jeſus nach Jeruſalem von Jericho her gekommen iſt (Matth. 20, 29 parall.); ein Ort, welcher übrigens mehr dem über Peräa, als dem durch Samarien gekommenen Galiläer auf der geraden Straße lag.

---

[4]) Wetſtein, Olshauſen, z. d. St.; Schleiermacher, a. a. O. S. 164. 214.

[5]) S. de Wette, z. d. St.

[6]) Fritzſche, in Marc. p. 415: Marcus Matthaei 19, 1. se auctoritati h. l. adstringit, dicitque, Jesum e Galilaea (cf. 9, 33.) profectum esse *per Peraeam*. Sed auctore Luca 17, 11. in Judaeam contendit *per Samariam* itinere brevissimo.

Digitized by Google

Ist auf diese Weise unter den Synoptikern zwar in Rücksicht auf den von Jesu eingeschlagenen Weg ein Streit, aber doch in Bezug auf den ersten Ausgangspunkt und das letzte Stück des Wegs Uebereinstimmung: so weicht der johanneische Bericht in beiden Hinsichten von ihnen ab. Ihm zufolge nämlich ist es gar nicht Galiläa, von wo Jesus zur letzten Paschareise aufbricht, sondern schon vor dem Laubhüttenfeste des vorigen Jahrs hatte er jene Provinz, zum letztenmal, wie es scheint, verlassen (7, 1. 10.); daß er zwischen diesem und dem Feste der Tempelweihe (10, 22.) wieder dahin gekommen wäre, wird wenigstens nicht gesagt; nach diesem Fest aber begab er sich nach Peräa und blieb daselbst (10, 40.), bis ihn die Krankheit und der Tod des Lazarus nach Judäa und in die nächste Nähe Jerusalems, nach Bethanien, rief (11, 8 ff.). Der Nachstellungen seiner Feinde wegen zog er sich von hier bald wieder zurück, doch, weil er das bevorstehende Pascha besuchen wollte, nur bis in das Städtchen Ephraim, unweit der Wüste (11, 54.); von wo aus er dann, ohne daß eines Aufenthalts in Jericho gedacht würde, das auch von Ephraim aus, wie man dessen Lage gewöhnlich bestimmt, nicht im Wege lag, nach Jerusalem zum Feste sich begab.

Eine so totale Abweichung mußte die Harmonisten in ungewöhnliche Geschäftigkeit versetzen. Der Aufbruch aus Galiläa, dessen die Synoptiker gedenken, soll nach ihnen nicht der Aufbruch zum letzten Pascha, sondern zum Feste der Tempelweihe gewesen sein:[7]) unerachtet er von Lukas durch das ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὰς ἡμέρας τῆς ἀναλήψεως αὐτοῦ (9, 51.) unverkennbar als Aufbruch zu demjenigen Feste, auf welchem Leiden und Tod Jesu warteten, bezeichnet ist, und sämmtliche Synoptiker die hier begonnene Reise mit jenem festlichen Einzug in Jerusalem endigen lassen, welcher auch dem vierten Evangelium zufolge unmittelbar vor dem letzten Paschafest erfolgt

---

[7]) Paulus, 2, S. 293. 554. Vgl. Olshausen, 1, S. 583.

Digitized by Google

iſt.[8]) Soll hienach der Aufbruch aus Galiläa, von welchem ſie erzählen, der zum Enkänienfeſt, die Ankunft in Jeruſalem aber, welche ſie melden, die zum ſpäteren Paſcha geweſen ſein: ſo müßten ſie das nach dieſer Vorausſetzung zwiſchen beiden Punkten Liegende, nämlich Jeſu Ankunft und Aufenthalt in Jeruſalem zum Feſt der Tempelweihe, ſeine Reiſe von da nach Peräa, von Peräa nach Bethanien, und von hier nach Ephraim, ganz übergangen haben. Scheint hieraus zu folgen, daß jene Berichterſtatter von allem dieſem auch nichts gewußt haben: ſo ſoll vielmehr, wie geltend gemacht wird, Lukas dadurch, daß er bald nach der Abreiſe aus Galiläa Jeſum auf Schriftgelehrte ſtoßen laſſe, die ihn auf die Probe ſtellen wollen (10, 25 ff.), dann ihn in dem Jeruſalem benachbarten Bethanien zeige (10, 38 ff.), hierauf ihn wieder rückwärts an die Gränzſcheide von Samarien und Galiläa verſetze (17, 11.), und erſt alsdann ihn zum Paſcha in Jeruſalem einziehen laſſe (19, 29 ff.), deutlich genug darauf hinweiſen, daß zwiſchen jener Abreiſe und dieſer Ankunft Jeſus ein weiteres Mal nach Judäa und Jeruſalem, und von da wieder zurück, gereist ſei.[9]) Allein, wenn die Schriftgelehrten ohnehin nichts beweiſen, ſo iſt auch von Bethanien nirgends die Rede, ſondern nur von einer Einkehr Jeſu bei Martha und Maria, welche der vierte Evangeliſt in jenes Dorf verſetzt, woraus jedoch nicht folgt, daß auch der dritte ſie ebendaſelbſt wohnhaft, und alſo Jeſum, wenn er bei ihnen war, in der Nähe von Jeruſalem ſich gedacht habe. Daraus aber, daß ſo ſehr lange nach der Abreiſe (9, 51—17, 11.) Jeſus erſt auf der Gränze zwiſchen Galiläa und Samarien erſcheint, folgt nur, daß wir hier keine geordnet fortſchreitende Erzählung vor uns haben. Doch ſelbſt Matthäus ſoll nach dieſer harmoniſirenden Anſicht von jenen Zwiſchenbegebenheiten gewußt, und ſie für den genauer Zuſehenden angedeutet haben:

---

[8]) Schleiermacher, a. a. O., S. 159.
[9]) Paulus, 2, S. 294 ff.

Digitized by Google

sein μετῆρεν ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας nämlich soll als Andeutung der Reise Jesu auf die Enkänien eine Diegese abschließen, das καὶ ἦλθεν εἰς τὰ ὅρια τῆς Ἰουδαίας πέραν τοῦ Ἰορδάνου dagegen mit Angabe der Ausweichung von Jerusalem nach Peräa (Joh. 10, 40) einen neuen Abschnitt eröffnen: wobei übrigens ehrlich zugestanden wird, daß ohne die Data des Johannes Niemand auf eine solche Zerreißung der Worte des Matthäus kommen würde. [10]) Dergleichen Künsteleien gegenüber ist für denjenigen, welcher die Richtigkeit des johanneischen Berichts voraussetzt, kein anderer Weg übrig, als der von der neuesten Kritik eingeschlagene: nämlich die Autopsie des Matthäus, der die Reise nur ganz kurz behandelt, aufzugeben, von Lukas aber, der einen ausführlichen Reisebericht hat, anzunehmen, daß er oder ein von ihm benützter Sammler zwei verschiedene Berichte, von welchen der eine die frühere Reise Jesu auf das Fest der Tempelweihe, der andere seine letzte Paschareise betraf, zusammengefügt habe, ohne zu ahnen, daß zwischen die Abreise Jesu aus Galiläa und seinen Einzug in Jerusalem vor dem Pascha noch ein früherer Aufenthalt in Jerusalem, sammt andern Reisen und Begebenheiten, fiel. [11])

Auf eigene Weise kehrt sich nun aber im Verlaufe des Berichts von der oder den letzten Reisen Jesu das Verhältniß zwischen den synoptischen Evangelien und dem johanneischen um. Wie nämlich zuerst auf Seiten der ersteren eine große Lücke sich zeigte, indem sie eine Masse von Zwischenbegebenheiten und Zwischenaufenthalten übergingen, deren Johannes gedenkt: so scheint nun gegen das Ende des Reiseberichts auf Seiten des letzteren eine, wenn auch kleinere, Lücke einzutreten, indem er nichts davon hat, daß Jesus über Jericho nach Jerusalem gekommen ist. Man kann zwar sagen, Johannes habe,

---

[10]) Derselbe, a. a. O. 295 f. 584 f.

[11]) Schleiermacher, a. a. O. S. 161 f.; Sieffert, über den Urspr. S. 104 ff. Dem ersteren stimmt in Beziehung auf Lukas auch Olshausen bei, a. a. O.

Digitized by Google

unerachtet den Synoptikern zufolge eine Blindenheilung und der Besuch bei Zacchäus in dieselbe fiel, doch diese Durchreise übergehen können: allein es fragt sich, ob in seiner Darstellung ein Durchgang durch Jericho überhaupt Raum habe? Auf dem Wege von Ephraim nach Jerusalem liegt die genannte Stadt nicht, sondern bedeutend östlich ab; man hilft sich daher durch die Voraussetzung, von Ephraim aus habe Jesus allerlei Nebenreisen gemacht, auf einer von diesen sei er nach Jericho gekommen, und von hier dann nach Jerusalem gezogen. [12])

Jedenfalls herrscht hienach in den evangelischen Nachrichten von der letzten Reise Jesu eine besondere Uneinigkeit: indem er der vulgären, synoptischen Tradition zufolge aus Galiläa über Jericho, und zwar nach Matthäus und Markus durch Peräa, nach Lukas durch Samaria, gereist wäre; dem vierten Evangelium zufolge aber von Ephraim her gekommen sein müßte; Angaben, zwischen welchen eine Vereinigung unmöglich ist.

§. 109.

Abweichungen der Evangelien in Hinsicht auf den Ausgangspunkt des Einzugs Jesu in Jerusalem.

Selbst über den Schluß der Reise Jesu, über die letzte Station vor Jerusalem, sind die Evangelisten nicht ganz einig. Während es nach den Synoptikern das Ansehen hat, als sei Jesus von Jericho aus ohne längeren Zwischenaufenthalt an demselben Tage bis nach Jerusalem gekommen (Matth. 20, 34, 21, 1 ff. parall.): läßt ihn das vierte Evangelium von Ephraim zunächst nur bis Bethanien gehen, hier übernachten, und erst am folgenden Tage seinen Einzug in die Hauptstadt halten (12, 1. 12 ff.). Um beide Darstellungen zu vereinigen, sagt man, bei der nur summarischen Erzählung der Synoptiker sei

---

[12]) Tholuck, Comm. z. Joh. S. 227; Olshausen, 1, S. 771 f.

Digitized by Google

es nicht zu verwundern, daß sie das Uebernachten in Bethanien nicht ausdrücklich berühren, ohne es deßwegen läugnen zu wollen; es finde somit kein Widerspruch zwischen ihnen und Johannes statt, sondern, was jene kurz zusammenfassen, lege dieser in seine weiteren Momente auseinander. [1]) Allein während Matthäus Bethanien gar nicht nennt, thun die beiden andern Synoptiker dieser Ortschaft auf eine Weise Erwähnung, welche der Annahme, daß Jesus daselbst übernachtet habe, entschieden widerstrebt. Wenn sie nämlich erzählen, ὡς ἤγγισεν εἰς Βηθφαγῆ καὶ Βηθανίαν, habe sich Jesus aus dem nächsten Dorf einen Esel holen lassen, und sei sofort auf diesem in die Stadt eingeritten: so kann man sich zwischen die so verbundenen Vorgänge unmöglich eine Nacht hineindenken, sondern die Erzählung lautet so, als ob unmittelbar auf die Sendung Jesu der Eigenthümer den Esel verabfolgt, und unmittelbar nach der Ankunft des Esels Jesus sich zum Einzug angeschickt hätte. Auch läßt sich, wenn Jesus in Bethanien über Nacht zu bleiben im Sinne hatte, auf keine Weise ein Zweck seiner Sendung nach dem Esel ausfindig machen. Denn soll das Dorf, in welches er schickte, eben Bethanien gewesen sein: so hatte er, wenn erst auf den andern Morgen ein Reitthier zu bestellen war, nicht nöthig, die Jünger vorauszuschicken, sondern konnte füglich warten, bis er mit ihnen in Bethanien angekommen war; daß er aber, ehe er noch Bethanien erreicht, und sich umgesehen hatte, ob nicht hier ein Esel zu finden sei, über dieses nächstgelegene Dorf hinaus nach Bethphage geschickt haben sollte, um dort auf den andern Morgen einen Esel aufzubieten, entbehrt vollends aller Wahrscheinlichkeit: und doch sagt wenigstens Matthäus entschieden, daß der Esel in Bethphage geholt worden sei. Dazu kommt, daß, der Darstellung des Markus zufolge, als Jesus in Jerusalem ankam, bereits die ὀψία angebrochen (11, 11.), und es ihm deßwegen nur

[1]) Tholuck und Olshausen a. d. a. OO.

Digitized by Google

noch möglich war, sich in Stadt und Tempel vorläufig umzusehen, worauf er mit den Zwölfen sich nach Bethanien zurückzog. Nun läßt sich zwar das nicht beweisen, was schon behauptet worden ist, daß das vierte Evangelium den Einzug vielmehr auf den Morgen verlege; aber das muß man fragen, warum denn Jesus, wenn er nur von dem nahen Bethanien kam, nicht bälder von da aufgebrochen ist, um in Jerusalem auch noch etwas, das der Rede werth wäre, thun zu können? Die späte Ankunft Jesu in der Stadt, wie sie Markus behauptet, erklärt sich offenbar nur aus dem längeren Wege von Jericho her: kam er bloß von Bethanien, so ging er von hier schwerlich so spät erst weg, daß er, nachdem er die Stadt sich nur angesehen, wieder nach Bethanien umkehren mußte, um am folgenden Tage zeitiger von da aufzubrechen, woran ihn aber auch schon am vorigen nichts gehindert hatte. Freilich ist in seiner Verlegung der Ankunft Jesu in Jerusalem auf den späten Abend Markus von den beiden andern Synoptikern nicht unterstützt, indem diese Jesum noch am Tage seiner Ankunft die Tempelreinigung vornehmen, und Matthäus ihn selbst noch Heilungen verrichten und sich gegen die Hohepriester und Schriftgelehrten verantworten läßt (Matth. 21, 12 ff.): allein auch ohne jene Zeitangabe entscheidet die Continuität der Momente des Hinkommens gegen jene Flecken, der Sendung der Jünger, der Ankunft des Esels, und des Einreitens, gegen die Möglichkeit, in die Erzählung der Synoptiker ein Bethanisches Nachtquartier einzuschieben.

Bleibt es auf diese Weise dabei, daß die drei ersten Evangelisten Jesum geradezu von Jericho aus, ohne Aufenthalt in Bethanien, der vierte aber ihn nur von Bethanien her nach Jerusalem ziehen läßt: so müssen sie, wenn sie beiderseits Recht haben sollen, von zwei verschiedenen Einzügen reden; wie dieß neuerlich von mehreren Kritikern vermuthet worden ist.[2]) Ihnen

[2]) Paulus, exeg. Handb., 3, a, S. 92 ff. 98 ff.; Schleiermacher, über den Lukas, S. 244 f.

zufolge zog Jesus zuerst (was die Synoptiker erzählen) mit der Festkarawane geradezu nach Jerusalem, und es erfolgte hiebei, wie er sich durch die Besteigung des Thiers bemerklich machte, von Seiten der Mitreisenden unvorbereitet eine laute Huldigung, welche den Einzug in einen Triumphzug verwandelte. Nachdem er sich am Abend nach Bethanien zurückgezogen, ging ihm dann am folgenden Morgen (was Johannes berichtet) eine große Volksmenge entgegen, um ihn einzuholen, und als er auf dem Wege von Bethanien her mit derselben zusammentraf, wiederholte sich, dießmal vorbereitet von Seiten seiner Anhänger, die Scene des gestrigen Tags in noch größerem Maßstabe. Dieser Unterscheidung eines früheren Einzugs Jesu in Jerusalem, ehe man hier von seiner Ankunft wußte, und eines späteren, nachdem man schon erfahren hatte, daß er in Bethanien sei, ist die Differenz günstig, daß nach der synoptischen Erzählung die Huldigenden nur προάγοντες und ἀκολουθοῦντες (Matth. V. 9.), nach der johanneischen aber ὑπαντήσαντες (V. 13. 18.) sind. Fragt man nun aber: warum geben denn unsere sämmtlichen Berichterstatter jeder nur Einen Einzug, und findet sich bei keinem derselben von zweien eine Spur? so bekommt man in Bezug auf den Johannes die Antwort, dieser verschweige den ersten Einzug wahrscheinlich deßwegen, weil er ihn nicht mitgemacht habe, indem er während desselben nach Bethanien möge verschickt gewesen sein, um die Ankunft Jesu anzumelden. [3]) Da indeß nach unsern Grundsätzen, wenn vom Verfasser des vierten Evangeliums, dann auch von dem des ersten vorausgesetzt werden darf, daß er der in der Ueberschrift genannte Apostel gewesen: so fragt man vergebens, wohin denn nun bei'm zweiten Einzuge Matthäus solle verschickt gewesen sein, daß er von diesem nichts zu erzählen wußte? da sich bei dem wiederholten Gange von Bethanien nach Jerusalem kein Anlaß einer solchen Sendung denken läßt. Uebrigens auch in Bezug auf den Johannes ist sie reine Erdichtung; abgesehen davon,

[3]) Schleiermacher, a. a. O.

Digitized by Google

daß, auch wenn die beiden Evangelisten nicht persönlich zugegen waren, sie doch von einer im Kreise der Jünger so viel besprochenen Begebenheit, wie der feierliche Einzug gewiß auch in seiner Wiederholung war, genug erfahren mußten, um von demselben Bericht erstatten zu können. Hauptsächlich aber, wie die Erzählung der Synoptiker nicht so lautet, als ob nach dem von ihnen beschriebenen Einzuge noch ein zweiter erfolgt wäre: so ist die johanneische von der Art, daß vor dem Einzuge, dessen sie Meldung thut, ein anderer unmöglich gedacht werden kann. Ihr zufolge gehen nämlich den Tag vor dem johanneischen Einzug, also der Voraussetzung gemäß an demselben Tage mit dem synoptischen, viele Juden von Jerusalem nach Bethanien hinaus, weil sie von Jesu Ankunft gehört hatten, und nun ihn und den von ihm erweckten Lazarus sehen wollten (V. 9. vgl. 12.). Allein wie konnten sie am Tage des synoptischen Einzugs hören, daß Jesus in Bethanien sei? An jenem Tage ging ja Jesus Bethanien vorbei oder durch, und zog gerade nach Jerusalem, von wo er nach allen Erzählungen erst so spät Abends nach Bethanien hinausgegangen sein kann, daß Juden, die nun erst von Jerusalem aus dahin gingen, nicht mehr hoffen konnten, ihn noch sehen zu können. [4]) Wofür mochten sie aber nur sich die Mühe nehmen, Jesum in Bethanien aufzusuchen, da sie ihn doch an jenem Tag in Jerusalem selber hatten? Gewiß müßte es in diesem Falle nicht bloß heißen, sie seien ἐ διὰ τὸν Ἰησοῦν μόνον ἀλλ' ἵνα καὶ τὸν Λάζαρον ἴδωσι, gekommen, sondern, Jesum haben sie zwar in Jerusalem selbst gesehen gehabt, nun aber haben sie auch noch den Lazarus sehen wollen, und seien deßwegen nach Bethanien gegangen: wogegen der Evangelist, welcher Leute von Jerusalem aus, um Jesum zu sehen, nach Bethanien gehen läßt, unmöglich vorausgesetzt haben kann, daß eben an diesem Tage Jesus in Jerusalem zu sehen gewesen sei. Auch das Weitere, wenn es bei Johannes heißt, am folgenden Tage habe

[4]) Vgl. Lücke, 2, S. 432. Anm.

Digitized by Google

man in Jerusalem gehört, daß Jesus dahin komme (V. 12.), klingt gar nicht so, wie wenn Jesus schon am Tage vorher daselbst gewesen wäre, sondern als ob man von Bethanien aus erfahren hätte, daß er heute vollends hereinkommen würde; so wie auch der Empfang, den man ihm sofort bereitet, nur als Verherrlichung seines ersten Eintritts in die Hauptstadt einen rechten Sinn hat; bei seiner zweiten Dahinkunft aber nur etwa dann füglich hätte veranstaltet werden können, wenn Jesus Tags zuvor unbemerkt und ungeehrt hereingekommen wäre, und man dieß am folgenden Tag hätte nachholen wollen: nicht aber, wenn der erste Einzug schon so glänzend gewesen war. Und zwar müßten sich beim zweiten alle Züge des ersten wiederholt haben; was, mag man es mehr als absichtliche Veranstaltung Jesu, oder als zufällige Fügung der Umstände betrachten, immer unwahrscheinlich bleibt. Von Jesu ist es nicht wohl zu begreifen, wie er ein Schauspiel wiederholen mochte, das, Einmal bedeutsam, in seiner Wiederholung matt und zwecklos war; [5]) die Umstände aber müßten auf unerhörte Weise zusammengetroffen haben, wenn beidemale dieselben Ehrenbezeugungen von Seiten des Volks, dieselben Aeußerungen des Neides von Seiten seiner Gegner eingetreten sein, auch beidemale ein an die Weissagung des Zacharias erinnerndes Reitthier zu Gebote gestanden haben sollte. Man könnte daher die Sieffert'sche Assimilationshypothese zu Hülfe nehmen, und voraussetzen, die beiden Einzüge, ursprünglich mehr verschieden, seien durch traditionelle Vermischung sich so ähnlich geworden: wenn nicht überhaupt die Annahme, daß den evangelischen Erzählungen hier zwei verschiedene Thatsachen zum Grunde liegen, eines andern Umstands wegen unmöglich würde.

Auf den ersten Anblick zwar scheint es die Annahme von zwei verschiedenen Einzügen zu unterstützen, wenn man bemerkt, daß Johannes seinen Einzug den Tag nach jenem Bethanischen Mahle, bei welchem Jesus unter merkwürdigen

[5]) Hase, L. J. §. 124.

Umſtänden geſalbt wurde, vor ſich gehen läßt; die beiden erſten Synoptiker dagegen (denn Lukas weiß von einer zu Bethanien und in dieſem Abſchnitte des Lebens Jeſu gehaltenen Mahlzeit bekanntlich nichts) ihren Einzug dieſem Mahle vorangehen laſſen: wodurch alſo, ganz der obigen Vorausſetzung gemäß, der ſynoptiſche Einzug als der frühere, der johanneiſche als der ſpätere erſchiene. Dieß wäre gut, wenn nur nicht Johannes ſeinen Einzug ſo früh, die Synoptiker dagegen ihr Bethaniſches Mahl ſo ſpät ſetzen würden, daß jener unmöglich erſt nach dieſem erfolgt ſein kann. Nach Johannes nämlich kommt Jeſus ſechs Tage vor dem Paſcha nach Bethanien, und zieht am folgenden Tag in Jeruſalem ein (12, 1. 12.): das Bethaniſche Mahl der Synoptiker dagegen (Matth. 26, 6 ff. parall.) kann höchſtens zwei Tage vor dem Paſcha gehalten worden ſein (V. 2.); ſo daß, wenn der ſynoptiſche Einzug vor dem johanneiſchen Mahl und Einzuge ſtattgefunden haben ſoll, dann nach allem Dieſem den Synoptikern zufolge noch eine zweite Bethaniſche Mahlzeit angenommen werden müßte. Allein zwiſchen den hiebei vorauszuſetzenden zwei Mahlzeiten fände nun ebenſo, wie zwiſchen den beiden Einzügen, bis in's Einzelſte hinein die auffallendſte Aehnlichkeit ſtatt, und das Sichverflechten von zwei dergleichen Doppelbegebenheiten iſt ſo verdächtig, daß man hier ſchwerlich die Auskunft wird anwenden mögen, es ſeien zwei Einzüge und Mahlzeiten, die einander urſprünglich weit unähnlicher geſehen haben, in der Tradition durch Uebertragung von Zügen aus der einen Begebenheit in die andere ſich ſo ähnlich geworden, wie wir ſie jetzt haben: ſondern hier, wenn irgendwo, iſt es leichter, ſofern einmal die Urkundlichkeit der Berichte aufgegeben wird, ſich vorzuſtellen, daß in der Ueberlieferung eine Begebenheit variirt, als daß durch dieſelbe zwei Begebenheiten aſſimilirt worden ſeien. [6])

---

[6]) Vgl. de Wette, exeg. Handb., 1, 1, S. 172.

Digitized by Google

§. 110.

Näherer Hergang bei dem Einzug. Zweck und hiſtoriſche Realität deſſelben.

Während das vierte Evangelium zuerſt die Jeſu entgegenſtrömende Menge ihm ihre Huldigung darbringen, und dann erſt die kurze Angabe folgen läßt, daß Jeſus einen jungen Eſel, deſſen er habhaft wurde, beſtiegen habe: iſt bei den Synoptikern das Erſte, was ſie geben, ein ausführlicher Bericht, wie Jeſus zu dem Eſel kam. Als er nämlich in die Nähe von Jeruſalem, gegen Bethphage und Bethanien am Oelberg hingekommen, habe er zwei ſeiner Jünger in das vor ihnen liegende Dorf geſchickt, mit der Weiſung, wenn ſie hineinkämen, würden ſie — und nun ſagt Matthäus, eine Eſelin angebunden, und ein Füllen bei ihr: die beiden andern, ein Füllen, auf welchem noch Niemand geſeſſen habe, angebunden — finden, das (die) ſollen ſie losbinden und ihm bringen, etwaige Einwendungen des Eigenthümers aber durch die Bemerkung, der Herr bedürfe ſeiner (ihrer), niederſchlagen; dieß ſei ſo geſchehen, und die Jünger haben — auf die Thiere nach Matthäus: nach den beiden andern auf das Eine Thier —, ihre Kleider unterbreitend, Jeſum geſetzt.

Das Auffallendſte in dieſen Berichten iſt offenbar die Angabe des Matthäus, daß Jeſus nicht bloß, da doch nur er allein reiten wollte, zwei Eſel requirirt, ſondern daß er auch wirklich auf beide ſich geſetzt haben ſoll. Zwar, wie natürlich, hat es nicht an Verſuchen gefehlt, das Erſtere zu erklären, und das Letztere zu beſeitigen. Das Mutterthier ſoll Jeſus mit dem Füllen, auf welchem er eigentlich reiten wollte, haben holen laſſen, damit das junge, noch ſaugende Thier deſto eher gehen möchte,[1]) oder ſoll die an das Junge gewöhnte

[1]) Paulus, 3, a, S. 115; Kuinöl, in Matth. p. 541.

Mutter von ſelbſt nachgelaufen ſein; [2]) allein ein noch durch Saugen an die Mutter gewöhntes Thier gab der Eigner ſchwerlich zum Reiten her. Ein genügender Grund für Jeſum, zwei Thiere holen zu laſſen, lag nur darin, wenn er auf beiden reiten wollte; was Matthäus deutlich genug zu ſagen ſcheint, indem er auf beide Thiere (ἐπάνω αὐτῶν) ſowohl die Kleider gebreitet werden, als Jeſum ſich ſetzen läßt. Allein wie ſoll man dieß ſich vorſtellen? Als ein abwechſelndes Reiten auf dem einen und andern, meint Fritzſche: [3]) aber dieß war, für die kurze Strecke Wegs, eine unnöthige Unbequemlichkeit. Daher ſuchten die Ausleger der ſonderbaren Angabe los zu werden; die einen indem ſie, ſehr ſchwachen Auctoritäten zufolge, und gegen alle kritiſchen Grundſätze, in den Worten vom Auflegen der Kleider ſtatt ἐπάνω αὐτῶν laſen: ἐπ αὐτὸν (τὸν πῶλον), worauf ſodann bei der Erwähnung, daß Jeſus ſich darauf geſetzt habe, das ἐπάνω αὐτῶν auf die über das Eine Thier gebreiteten Kleider bezogen wird. [4]) Ohne Aenderung der Lesart glaubten Andere durch Annahme einer **Enallage numeri** auszukommen, [5]) was Winer dahin beſtimmt hat, daß wirklich der Erzähler in ungenauer Ausdrucksweiſe von beiden Thieren ſpreche, wie auch wir von demjenigen, der von einem der zuſammengeſpannten Pferde ſpringt, ſagen, er ſei von den Pferden geſprungen. [6]) Geſetzt, dieſe Auskunft reichte zu, ſo begreift man nun wieder nicht, wofür Jeſus, der hienach nur des einen ſich bedienen wollte, zwei Thiere beſtellt haben ſoll. Dieſe ganze Angabe muß um ſo mehr verdächtig werden, da der erſte Evangeliſt mit derſelben allein ſteht; denn das reicht doch nicht aus, um

---

[2]) Olshauſen, 1, S. 776.

[3]) Comm. in Matth. p. 630. Ihm ſtimmt de Wette bei, exeg. Handb. 1, 1, S. 173.

[4]) Paulus, a. a. O. S. 143 f.

[5]) Glaſſius, phil. sacr. p. 172. Aehnlich Kuinöl und Gratz, z. d. St.

[6]) N. T. Gramm. S. 149.

Digitized by Google

die übrigen auf seine Seite zu ziehen, was man gewöhnlich zu lesen bekommt: sie nennen nur das Füllen, auf welchem Jesus geritten sei, die Eselin, als Nebensache, lassen sie weg, ohne sie auszuschließen.

Fragt es sich nun, wie Matthäus zu seiner eigenthümlichen Darstellung gekommen ist? so haben, wiewohl auf seltsame Weise, diejenigen auf den rechten Punkt hingewiesen, welche vermutheten, Jesus habe in seinem Auftrag an die zwei Jünger, und Matthäus in seiner Urschrift, der Stelle des Zacharias (9, 9.) zufolge für den Einen Begriff des Esels mehrerer Ausdrücke sich bedient, woraus sofort der griechische Uebersetzer des ersten Evangeliums mißverständlich mehrere Thiere gemacht habe. [7]) Allerdings sind die gehäuften Bezeichnungen des Esels in jener Stelle: חֲמוֹר וְעַיִר בֶּן־אֲתֹנוֹת *ὑποζύγιον καὶ πῶλον νέον*, LXX., der Anlaß der Verdoppelung desselben im ersten Evangelium: indem nämlich das Und, welches im Hebräischen erklärend gemeint war, als hinzufügend genommen, und statt „ein Esel, d. h. ein Eselsfüllen u. s. w." vielmehr „ein Esel sammt einem Eselsfüllen" in der Stelle gefunden wurde. [8]) Allein diesen Fehler kann nicht erst der griechische Uebersetzer gemacht haben; welcher schwerlich, wenn er in der ganzen Erzählung des Matthäus nur Einen Esel gefunden hätte, rein aus der Prophetenstelle heraus ihn verdoppelt, und so oft sein Original von Einem Esel sprach, den zweiten hinzugefügt, oder statt des Singulars den Plural gesetzt haben würde; sondern ein solcher muß den Verstoß begangen haben, dessen einzige schriftlich fixirte Quelle die Prophetenstelle war, aus welcher er mit Zuziehung der mündlichen Tradition seine ganze Erzählung herausspann, d. h. der Verfasser des ersten Evangeliums, welcher sich freilich hiedurch,

---

[7]) Eichhorn, allgem. Bibliothek, 5, S. 896 f. Vgl. Bolten, Bericht des Matthäus, S. 317 f.

[8]) S. Fritzsche, z. d. St. Auch Neander, S. 550, Anm., räumt dieß ein.

Digitized by Google

wie die neuere Kritik mit Recht behauptet, unwiederbringlich um den Ruhm eines Augenzeugen bringt. [9])

Iſt dieſer Mißgriff dem erſten Evangelium eigen: ſo haben hinwiederum auch die beiden mittleren einen Zug für ſich, welchen vermieden zu haben dem Verfaſſer des erſten zum Vortheil gereicht. Auf das Schleppende zwar ſoll nur beiläufig aufmerkſam gemacht werden, was darin liegt, daß, nachdem bei allen drei Synoptikern Jeſus den zwei abgeſchickten Jüngern genau vorherbezeichnet hatte, wie ſie den Eſel finden, und womit ſie den Eigenthümer deſſelben zufrieden ſtellen ſollten, nun Markus und Lukas ſich und dem Leſer die Mühe nicht ſparen, ausführlich und genau das Alles als eingetroffen zu wiederholen (Marc. V. 4 ff. Luc. V. 32 ff.); während Matthäus (V. 6.) geſchickt durch ein *ποιήσαντες καθὼς προσέταξεν αὐτοῖς ὁ Ἰ.* ſich abfindet — dieß, als bloß die Form betreffend, ſoll hier nicht weiter geltend gemacht werden. Das aber betrifft den Inhalt der Sache, daß nach Markus und Lukas Jeſus ein Thier verlangte, *ἐφ' ὃν οὐδεὶς πώποτε ἀνθρώπων ἐκάθισε*, ein Zug, von welchem Matthäus nichts weiß. Man begreift hier nicht, wie ſich Jeſus das Vorwärtskommen durch die Wahl eines noch nicht zugerittenen Thiers abſichtlich erſchweren mochte, welches, wenn er es nicht durch göttliche Allmacht in Ordnung hielt (denn bei dem erſten Ritt auf einem ſolchen Thiere reicht auch die größte menſchliche Geſchicklichkeit nicht aus), gewiß manche Störung des feſtlichen Zuges herbeigeführt haben wird, zumal ihm kein Vorangehen des Mutterthiers zu ſtatten kam, welches nur in der Vorſtellung des erſten Evangeliſten mitgelaufen iſt. Dieſer Unannehmlichkeit hat Jeſus gewiß nicht ohne triftigen Grund ſich ausgeſetzt: ein ſolcher aber ſcheint nahe genug zu liegen in der Anſicht des Alterthums, welcher zufolge, nach Wetſtein's Ausdruck,

---

[9]) Schulz, über das Abendmahl, S. 310 f.; Sieffert, über den Urſpr. S. 107 f.

animalia, usibus humanis nondum mancipata, sacra habebantur; so daß also Jesus für seine geheiligte Person und zu dem hohen Zwecke seines messianischen Einzugs auch nur ein heiliges Thier hätte gebrauchen mögen. Näher erwogen jedoch wird man dieß eitel finden, und wunderlich dazu; denn dem Esel konnten die Zuschauer es nicht ansehen, daß er noch nicht geritten war, außer an der Ungebärdigkeit, mit welcher er den ruhigen Fortschritt des feierlichen Zuges gestört haben würde. [10]) So wenig wir auf diese Weise begreifen, wie Jesus in dem Besteigen eines nicht zugerittenen Thiers eine Ehre gesucht haben kann: so begreiflich werden wir es finden, daß schon frühe die christliche Gemeinde es seiner Ehre schuldig zu sein glaubte, ihn nur auf einem solchen Thiere reiten, wie später ihn nur in einem ungebrauchten Grabe liegen zu lassen; was in ihre Denkwürdigkeiten aufzunehmen, die Verfasser der mittleren Evangelien kein Bedenken trugen, weil ihnen freilich bei'm Schreiben der nichtzugerittene Esel nicht die Unbequemlichkeit verursachte, welche er Jesu bei'm Reiten verursacht haben müßte.

Wenn in die bisher erwogenen beiden Schwierigkeiten die Synoptiker sich theilen: so ist eine andre ihnen allen gemeinschaftlich, die nämlich, welche in dem Umstande liegt, daß Jesus so zuversichtlich zwei Jünger nach einem Esel sendet, den sie im nächsten Dorf in der und der Situation finden würden,

---

[10]) Daß jener Grund für die Maaßregel Jesu nicht genüge, hat auch Paulus gefühlt; denn nur aus dem verzweifelnden Suchen nach einem reelleren und mehr specifischen Grunde ist es zu erklären, daß er hier das einzige Mal mystisch wird, und an die Erklärung Justins des Märtyrers (die als ὑποζύγιον bezeichnete Eselin bedeute die Juden, der noch nicht gerittene Esel die Heiden, Dial. c. Tryph. 53.), den er sonst immer als Urheber der verkehrten kirchlichen Bibeldeutungen bekämpft, sich anschließend, wahrscheinlich zu machen sucht, Jesus habe durch Besteigung eines noch nicht gerittenen Thiers sich als Stifter und Regenten einer neuen Religionsgesellschaft ankündigen wollen. Exeg. Handb. 3, a, S. 116 ff.

Digitized by Google

und daß der Erfolg seiner Voraussage so genau entspricht. Das Natürlichste könnte scheinen, hier an eine vorangegangene Verabredung zu denken, welcher zufolge zur bestimmten Stunde am bezeichneten Orte ein Reitthier für Jesum bereit gehalten worden sei; [11]) allein wie konnte er eine solche Verabredung in Bethphage getroffen haben, da er eben von Jericho kam? Daher findet auch Paulus dießmal etwas Anderes wahrscheinlicher: daß nämlich in den an der Hauptstraße nach Jerusalem gelegenen Dörfern um die Festzeiten viele Lastthiere zum Vermiethen an die Wallfahrer bereit gestanden haben werden; wogegen jedoch zu bemerken ist, daß Jesus gar nicht, wie vom nächsten besten, sondern von einem bestimmten Thiere spricht. Man wundert sich daher, wenn man es bei Olshausen nur als vermuthlichen Sinn der Referenten bezeichnet findet, daß dem einziehenden Messias Alles durch Fügung Gottes zur Hand gewesen sei, wie er dessen eben bedurfte; so wie, daß derselbe Ausleger, um die Willfährigkeit der Besitzer des Thieres zu erklären, die Voraussetzung nothwendig findet, sie seien mit Jesu befreundet gewesen: da vielmehr durch diesen Zug die gleichsam magische Gewalt dargestellt werden soll, welche, sobald er nur wollte, dem bloßen Namen des *Κύριος* inwohnte, bei dessen Nennung der Besitzer des Esels den Esel, wie später (Matth. 26, 18 parall.) der Inhaber des Saals den Saal, unweigerlich zu seiner Disposition stellte. Zu dieser göttlichen Fügung zu Gunsten des Messias, und der unwiderstehlichen Kraft seines Namens, kommt noch das höhere Wissen, durch welches Jesu hier ein entferntes Verhältniß, das er für seine Bedürfnisse benützen konnte, offen vor Augen lag.

Ist dieß der Sinn und die Absicht der Evangelisten bei den angegebenen Zügen ihrer Erzählung: so ließe sich zwar ein solches Vorhersagen eines zufälligen Umstandes als magnetisches

---

[11]) Natürliche Geschichte, 3, S. 566 f.; Neander, L. J. Chr. S. 550, Anm

Hell- und Fernsehen begreifen: [12]) doch kennen wir theils die Neigung der urchristlichen Sage, solche Proben der höheren Natur ihres Messias zu geben, bereits allzu gut (man denke an die Berufung der zwei Brüderpaare; die genaueste Analogie aber hat die eben angeführte, unten näher zu betrachtende Art, wie Jesus das Local für seine letzte Mahlzeit mit den Zwölfen bestellen läßt); theils läßt sich zu augenscheinlich der prophetisch-dogmatische Grund nachweisen, warum sich hier das Fernsehen Jesu gerade als Wissen um einen angebundenen Esel zeigt: als daß wir uns der Vermuthung enthalten könnten, auch hier nur ein Gebilde jener Neigung und dieses Pragmatismus vor uns zu haben. Ueber der im ersten und vierten Evangelium citirten Stelle aus Zacharias nämlich, welche vom Einreiten des sanftmüthigen Königs nur überhaupt auf einem Esel handelt, versäumt man gewöhnlich, eine andere A. T. liche Stelle zu berücksichtigen, welche näher den angebundenen Esel des Messias enthält. Es ist dieß die Stelle 1 Mos. 49, 11., wo der sterbende Jakob zu Juda von jenem שילה sagt (LXX): *δεσμεύων πρὸς ἄμπελον τὸν πῶλον αὐτοῦ καὶ τῇ ἕλικι τὸν πῶλον τῆς ὄνου αὐτοῦ.* Justin der Märtyrer faßt auch diese mosaische Stelle, wie jene prophetische, als Weissagung auf den Einzug Jesu, und behauptet daher geradezu, das Füllen, welches Jesus holen ließ, sei an einen Weinstock gebunden gewesen. [13]) Ebenso deuteten die Juden nicht nur überhaupt jenen Schilo vom Messias, wie sich schon in den Targumim nachweisen läßt, [14]) sondern combinirten auch beide Stellen, das messianische Anbinden des Esels mit dem Einreiten auf demselben. [15]) Daß jene Weissagung Jakobs von keinem

---

[12]) Weiße, S. 573.

[13]) Apol. 1, 32: *τὸ δέ δεσμεύων πρὸς ἄμπελον τὸν πῶλον αὐτοῦ — σύμβολον δηλωτικὸν ἦν τῶν γενησομένων τῷ Χριστῷ καὶ τῶν ὑπ' αὐτοῦ πραχθησομένων· πῶλος γάρ τις ὄνου εἰσήκει ἐν τινι εἰσόδῳ κώμης πρός ἄμπελον δεδεμένος, ὃν ἐκέλευσεν ἀγαγεῖν κ. τ. λ.*

[14]) S. Schöttgen, horae, 2, p. 146.

[15]) Midrasch Rabba f. 98.

unſerer Evangeliſten angeführt wird, beweist höchſtens, daß ſie beim Niederſchreiben der vorliegenden Erzählung ſich derſelben nicht ausdrücklich bewußt waren: daß ſie aber auch demjenigen Kreiſe, in welchem die Anekdote ſich zuerſt bildete, nicht vorgeſchwebt habe, kann es keineswegs beweiſen. Für einen Durchgang der Erzählung durch mehrere Hände von ſolchen, welche ſich der urſprünglichen Beziehung auf die Stelle der Geneſis nicht mehr bewußt waren, ſpricht allerdings auch dieß, daß ſie der Weiſſagung nicht mehr ganz ähnlich iſt. Sollte eine vollkommene Uebereinſtimmung ſtattfinden, ſo müßte Jeſus, nachdem er dem Zacharias zufolge auf dem Eſel in die Stadt geritten war, dieſen beim Abſteigen an einer Weinrebe angebunden haben, ſtatt daß er ihn jetzt im nächſten Dorfe (nach Markus von einer Thüre am Wege) losbinden läßt. Hiedurch wurde aber zugleich dieß noch erreicht, daß mit der Erfüllung jener beiden Weiſſagungen noch eine Probe des übernatürlichen Wiſſens Jeſu und der magiſchen Kraft ſeines Namens verbunden werden konnte; wobei man insbeſondere daran denken könnte, daß auch Samuel einſt ſeine Sehergabe durch die Vorausſage erprobt hatte, dem heimkehrenden Saul werden zwei Männer begegnen mit der Nachricht, daß die Eſelinnen ſeines Vaters Kis gefunden ſeien (1 Sam. 10, 2.). — Im vierten Evangelium fehlt mit der Beziehung auf die moſaiſche Stelle der Zug vom angebundenen Eſel und deſſen Abholung, und es wird mit alleiniger Rückſicht auf die Stelle des Zacharias kurz geſagt: *εὑρὼν δὲ ὁ Ἰ. ὀνάριον, ἐκάθισεν ἐπ αὐτό* V. 14.). [16])

Das Nächſte, was nun in Betracht kommt, iſt die Huldigung, welche Jeſu vom Volke dargebracht wird. Nach allen

---

[16]) Dieſes Stillſchweigens des vierten Evangeliſten wegen iſt dießmal auch Neander (a. a. O.) geneigt, die Möglichkeit einzuräumen, daß ein einfacherer Hergang in Folge der unverhältnißmäßigen Bedeutung, die man nachher hineingelegt, unhiſtoriſch umgebildet worden wäre.

Digitized by Google

Berichten außer dem des Lukas bestand diese im Abhauen von Baumzweigen, welche man nach den beiden Synoptikern auf den Weg streute, nach Johannes, der näher Palmzweige angibt, Jesu, wie es scheint, entgegentrug; ferner nach allen außer Johannes im Breiten von Kleidern auf den Weg. Dazu kam ein jubelnder Zuruf, von welchem alle mit unbedeutenden Modificationen die Worte: *εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι Κυρίου* haben, ferner alle außer Lukas das *ὡσαννά*, alle endlich die Begrüßung als König oder Sohn Davids. Hier ist zwar das בָּרוּךְ הַבָּא בְּשֵׁם יְהוָה aus Ps. 118, 26. eine gewöhnliche Begrüßungsformel für Festbesuchende gewesen, und auch das dem vorhergehenden Verse desselben Psalms entnommene הוֹשִׁיעָה נָּא war ein gewöhnlicher Ruf am Laubhüttenfest und am Pascha; [17]) aber das hinzugesetzte *τῷ υἱῷ Δαυὶδ* und *ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ* zeigt, daß man jene allgemeinen Formeln hier speciell auf Jesum als den Messias anwandte, ihn in eminentem Sinne willkommen heißen, und seinem Unternehmen Glück wünschen wollte. In Betreff der Subjecte, welche die Huldigung darbringen, bleibt Lukas im engsten Kreise stehen, er knüpft nämlich das Breiten der Kleider auf den Weg (V. 36.) an das Vorhergehende so an, daß es scheint, als schriebe er es, wie das Legen der Kleider auf den Esel, bloß den Jüngern zu, wie er denn die Loblieder ausdrücklich nur *ἅπαν τὸ πλῆθος τῶν μαθητῶν* anstimmen läßt; Matthäus und Markus dagegen lassen diese Huldigungen von den begleitenden Volksmassen ausgehen. Dieß vereinigt sich indessen leicht; denn wenn Lukas von dem *πλῆθος τῶν μαθητῶν* spricht, so ist dieß der weitere Kreis der Anhänger Jesu, und andrerseits ist der *πλεῖστος ὄχλος* bei Matthäus doch nur die Gesammtheit der ihm Günstigen unter der Menge. Während nun aber die Synoptiker innerhalb der Gränzen des mit Jesu reisenden Festzuges bleiben: läßt Johannes, wie schon oben erwähnt, die ganze Feierlichkeit von solchen ausgehen, die von Jerusalem aus

[17]) Vgl. Paulus z. d. St.

Digitized by Google

Jeſu entgegenzogen (V. 13.), wogegen dann die mit Jeſu kommende Menge den Einholenden die von ihm vollbrachte Auferweckung des Lazarus bezeugt, um deren willen nach Johannes die feierliche Einholung von Jeruſalem aus veranſtaltet war (V. 17 f.). Dieſen Beweggrund können wir, da wir die Wiederbelebung des Lazarus oben kritiſch bezweifelt haben, nicht gelten laſſen; mit ſeinem angeblichen Grunde aber wird auch das Factum der Einholung ſelbſt erſchüttert, zumal wenn wir bedenken, wie die Würde Jeſu es zu erfordern ſcheinen konnte, daß ihn die Davidsſtadt feierlich eingeholt habe, und wie es auch ſonſt zu den Eigenthümlichkeiten der Darſtellung des vierten Evangeliums gehört, vor der Ankunft Jeſu zu den Feſten zu beſchreiben, wie ſehr die Erwartung des Volks auf ihn geſpannt war (7, 11 ff. 11, 56.).

Der letzte Zug in dem vor uns liegenden Gemälde iſt der Unwille der Feinde Jeſu über die ſtarke Anhänglichkeit des Volks an ihn, welche ſich bei dieſer Gelegenheit zeigte. Nach Johannes (V. 19.) ſprachen die Phariſäer zu einander: da ſehen wir, daß unſer bisheriges (ſchonendes) Verfahren nichts nützt; alle Welt hängt ihm ja an (wir werden gewaltſam einſchreiten müſſen). Nach Lukas (V. 39 f.) wandten ſich einige Phariſäer an Jeſum ſelbſt mit dem Anſinnen, ſeinen Schülern Stillſchweigen aufzulegen; worauf er ihnen zur Antwort gibt, wenn dieſe nicht rufen, würden die Steine ſchreien. Während Lukas und Johannes dieß noch auf dem Zuge vor ſich gehen laſſen, iſt es bei Matthäus erſt nachher, als Jeſus mit dem Feſtzug im Tempel angekommen war, und die Kinder auch hier fortfuhren, Hoſianna dem Sohne Davids zu rufen, daß die Hohenprieſter und Schriftgelehrten Jeſum auf den Unfug, wofür ſie es hielten, aufmerkſam machen, worauf er ſie mit einer Sentenz aus Pſ. 8, 3. (ἐκ στόματος νηπίων καὶ θηλαζόντων κατηρτίσω αἶνον) zurückweiſt (V. 15 f.); eine Sentenz, die alſo hier, unerachtet ſie im Originale ſich augenſcheinlich auf Jehova bezieht, auf Jeſum angewendet wird. Die von Lukas an den Einzug angeknüpfte

Digitized by Google

Klage Jesu über Jerusalem wird unten noch in Betrachtung kommen.

Unzweideutig sprechen Johannes und insbesondere Matthäus durch sein τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν, ἵνα πληρωθῇ κ. τ. λ. V. 5. den Gedanken aus, die Absicht zunächst Gottes, indem er diese Scene veranstaltete, dann aber auch des Messias Jesus, als Mitwissers und Theilnehmers der göttlichen Rathschlüsse, sei gewesen, durch diese Gestaltung seines Einzugs eine alte Weissagung zu erfüllen. Wenn Jesus in der Stelle des Zacharias 9, 9. [18]) eine Weissagung auf sich als den Messias sah, so kann dieß nicht Erkenntniß des höheren Princips in ihm gewesen sein; da, wenn die Prophetenstelle auch nicht auf einen historischen Fürsten, wie Usia [19]) oder Johannes Hyrcanus, [20]) sondern auf ein messianisches Individuum zu beziehen ist, [21]) dieses wohl als friedlicher, aber doch als weltlicher Fürst, und zwar im ruhigen Besitze von Jerusalem, also ganz anders als Jesus, gedacht werden muß. Wohl aber scheint Jesus auf natürlichem Wege zu jener Beziehung haben kommen zu können, sofern wenigstens die Rabbinen die Stelle des Zacharias mit großer Uebereinstimmung auf den Messias deuten. [22]) Namentlich wissen

[18]) So wie Matthäus das Orakel anführt, ist es eine Zusammensetzung einer jesaianischen Stelle mit der des Zacharias. Denn das εἴπατε τῇ θυγατρὶ Σιών ist aus Jes. 62, 11.; das Weitere aus Zach. 9, 9., wo die LXX. etwas abweichend hat: ἰδὰ ὁ βασιλεύς σου ἔρχεταί σοι δίκαιος καὶ σώζων αὐτός πραΰς καὶ ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὑποζύγιον καὶ πῶλον νέον.

[19]) Hitzig, über die Abfassungszeit der Orakel Zach. 9—14, in den theol. Studien, 1830, 1, S. 36 ff. bezieht die vorangehenden Verse auf die Kriegsthaten dieses Königs, also den gegenwärtigen wohl auf seine friedlichen Tugenden.

[20]) Paulus, exeg. Handb. 3, a, S. 121 ff.

[21]) Rosenmüller, Schol. in V. T. 7, 4, S. 274 ff.

[22]) In der, Thl. 1, §. 14. citirten Cardinalstelle aus Midrasch Coheleth wird gleich Anfangs das Zacharianische pauper et insidens asino auf den Goël postremus bezogen. Dieser Esel des Messias wurde sofort mit dem des Abraham und Moses für identisch gehalten, s. Jalkut Rubeni f. 79, 3. 4. bei Schöttgen, 1, S. 169; vgl. Eisenmenger, entdecktes Judenthum, 2, S. 697 f.

Digitized by Google

wir, daß, weil die unſcheinbare Ankunft, welche hier vom Meſſias vorhergeſagt war, im Widerſpruche zu ſtehen ſchien mit der glänzenden, welche Daniel vorherverkündigt hatte, dieß ſpäter dahin ausgeglichen zu werden pflegte, je nachdem ſich das jüdiſche Volk würdig beweiſen würde oder nicht, ſolle ſein Meſſias in der herrlichen oder in der geringen Geſtalt erſcheinen. [23]) War nun auch zur Zeit Jeſu dieſe Unterſcheidung noch nicht ausgebildet, ſondern nur erſt überhaupt eine Beziehung der Stelle Zach. 9, 9. auf den Meſſias: ſo konnte doch Jeſus ſich etwa die Vorſtellung machen, daß jetzt, bei ſeiner erſten Paruſie, die Weiſſagung des Zacharias, einſt aber bei ſeiner zweiten die des Daniel an ihm in Erfüllung gehen müſſe. Doch wäre auch das Dritte möglich, daß entweder ein zufälliges Einreiten Jeſu auf einem Eſel von den Chriſten ſpäter auf dieſe Weiſe gedeutet, oder daß, damit kein meſſianiſches Attribut ihm fehle, der ganze Einzug frei nach den beiden Weiſſagungen und der dogmatiſchen Vorausſetzung eines höheren Wiſſens in Jeſu componirt worden wäre.

---

[23]) Sanhedrin f. 98, 1 (bei Wetſtein): Dixit R. Alexander: R. Josua f. Levi duobus inter se collatis locis tanquam contrariis visis objecit: scribitur Dan. 7, 13: et ecce cum nubibus coeli velut filius hominis venit. Et scribitur Zach. 9, 9: pauper et insidens asino Verum haec duo loca ita inter se conciliari possunt: nempe, si justitia sua mereantur Israëlitae, Messias veniet cum nubibus coeli: si autem non mereantur, veniet pauper et vehetur asino.

Digitized by Google

Dritter Abschnitt.

Die Geschichte des Leidens, Todes, und der Auferstehung Jesu.

Digitized by Google

Digitized by Google

Erſtes Kapitel.

Verhältniß Jeſu zu der Idee eines leidenden und ſterbenden Meſſias; ſeine Reden von Tod, Auferſtehung und Wiederkunft.

§. 111.

Ob Jeſus ſein Leiden und ſeinen Tod in beſtimmten Zügen vorhergeſagt habe?

Den Evangelien zufolge hat Jeſus ſeinen Jüngern mehr als Einmal, und ſchon geraume Zeit vor dem Erfolge [1]), vorausgeſagt, daß ihm Leiden und gewaltſamer Tod bevorſtehe. Und zwar blieb er, wenn wir den ſynoptiſchen Nachrichten trauen, nicht bei der Vorausſagung dieſes Schickſals im Allgemeinen ſtehen, ſondern beſtimmte den Ort ſeines Leidens vorher, nämlich Jeruſalem; die Zeit deſſelben, daß eben auf dieſer Feſtreiſe ihn ſein Schickſal ereilen würde; die Subjecte, von welchen er zu leiden haben würde (ἀρχιερεῖς, γραμματεῖς, ἔθνη); die weſentliche Form ſeines Leidens, Kreuzigung in Folge eines Richterſpruchs; auch Nebenzüge ſagte er voraus, daß es an Geißelhieben, Spott und Verſpeien nicht fehlen würde (Matth. 16, 21. 17, 12. 22 f. 20, 17 ff. 26, 12. mit den Parall.,

[1]) Was er ganz in der Nähe des Erfolgs, in den letzten Tagen ſeines Lebens, noch von einzelnen Umſtänden ſeines Leidens vorherſagte, kann erſt weiter unten, in der Geſchichte jener Tage, in Betrachtung kommen.

Digitized by Google

Luc. 13, 33.). — Zwiſchen den Synoptikern und dem Verfaſſer des vierten Evangeliums findet hier ein dreifacher Unterſchied ſtatt. Für's Erſte und hauptſächlich lauten bei dem Letzteren die Vorausſagen Jeſu nicht ſo klar und deutlich, ſondern ſind meiſtens in dunkler Bilderrede vorgetragen, von welcher der Berichterſtatter wohl auch ſelbſt geſteht, daß ſie den Jüngern erſt nach dem Erfolge klar geworden ſei (2, 22.). Außer einer beſtimmten Aeußerung, daß er ſein Leben freiwillig laſſen werde (10, 15 ff.), ſpielt in dieſem Evangelium Jeſus auf ſeinen bevorſtehenden Tod beſonders gerne durch den Ausdruck ὑψοῦν, ὑψοῦσθαι, an, welcher zwiſchen Erhöhung an das Kreuz und zur Herrlichkeit ſchwankt (3, 14. 8, 28. 12, 32.), und vergleicht die ihm bevorſtehende Erhöhung mit der der ehernen Schlange in der Wüſte (3, 14.), wie bei Matthäus ſein Schickſal mit dem des Jonas (12, 40); dann ſpricht er auch von einem Weggehen, wohin man ihm nicht folgen könne (7, 33 ff. 8, 21 f.), wie bei den Synoptikern von einer Hinwegnahme des Bräutigams, welche ſeine Freunde in Trauer verſetzen werde (Matth. 9, 15 parall.), und von einem Kelche, den er trinken müſſe, und welchen mit ihm zu theilen ſeinen Jüngern ſchwer fallen dürfte (Matth. 20, 22 parall.). Fließender, doch immerhin bemerklich, ſind die beiden andern Unterſchiede. Einmal, während bei Johannes die Hindeutungen auf den gewaltſamen Tod ſich gleichmäßig von Anfang durch das ganze Evangelium hinziehen: finden ſich bei den Synoptikern die wiederholten beſtimmten Todesverkündigungen erſt gegen das Ende, theils unmittelbar vor, theils auf der letzten Reiſe; in frühere Abſchnitte fällt, außer der dunkeln Rede vom Zeichen des Jonas, von welcher wir bald ſehen werden, daß ſie keine Todesverkündigung iſt, nur noch die Andeutung einer (ohne Zweifel gewaltſamen) Hinwegnahme des Bräutigams. Endlich, wenn den drei erſten Evangeliſten zufolge Jeſus jene Vorausſagungen, wieder mit alleiniger Ausnahme der ſo eben erwähnten Andeutung, Matth. 9, 15., nur dem vertrauten Kreiſe der Zwölfe mittheilt, ſpricht

Digitized by Google

er sie bei Johannes dem Volk und selbst seinen Feinden gegenüber aus.

Bei der kritischen Prüfung dieser evangelischen Nachrichten werden wir vom Speciellen zum Allgemeinen in der Art fortschreiten, daß wir zuerst fragen: ist es glaublich, daß Jesus so viele einzelne Züge des auf ihn wartenden Schicksals vorausgewußt habe? hierauf untersuchen, ob überhaupt ein Vorauswissen und Voraussagen seines Leidens von Seiten Jesu wahrscheinlich sei; wobei dann der Unterschied zwischen der synoptischen und der johanneischen Darstellung von selbst zur Sprache kommen wird.

Wie Jesus die einzelnen Umstände seines Leidens und Sterbens so genau vorherwissen konnte, davon gibt es eine doppelte Erklärungsweise: eine supranaturale und eine natürliche. Die erstere scheint ihre Aufgabe durch die einfache Berufung darauf lösen zu können, daß vor dem prophetischen Geiste, welcher Jesu in höchster Fülle inwohnte, von Anfang an sein Schicksal in allen einzelnen Zügen ausgebreitet gelegen haben müsse. Da indessen Jesus selbst bei seinen Leidensverkündigungen ausdrücklich sich auf das A. T. berief, dessen Weissagungen auf ihn in allen Stücken erfüllt werden müßten (Luc. 18, 31. vgl. 22, 37. 24, 25 ff. Matth. 26, 54.): so darf die orthodoxe Betrachtungsweise diese Hülfe nicht verschmähen, sondern muß der Sache die Wendung geben, Jesus habe, lebend und webend in den Weissagungen des A. T., aus ihnen mit Hülfe des ihm inwohnenden Geistes jene Einzelheiten schöpfen können. [2]) Demnach müßte Jesus, während die Kunde von der Zeit seines Leidens, soll er diese nicht etwa aus Daniel oder einer ähnlichen Quelle berechnet haben, seinem prophetischen Vorgefühl überlassen bliebe, auf Jerusalem als den Ort seines Leidens und Todes durch

---

[2]) Vgl. Olshausen, bibl. Comm. 1, S. 528.

Digitized by Google

Betrachtung des Schickſals früherer Propheten als Typus des ſeinigen in der Art gekommen ſein, daß der Geiſt ihm ſagte, wo ſo viele Propheten, da müſſe nach höherer Conſequenz auch der Meſſias den Tod erleiden (Luc. 13, 33.); auf ſeinen Untergang in Folge förmlicher Verurtheilung müßte ihn etwa dieß geführt haben, daß Jeſ. 53, 8. von einem über den Knecht Gottes verhängten מִשְׁפָּט und V. 12. davon die Rede iſt, daß er ἐν τοῖς ἀνόμοις ἐλογίσθη (vgl. Luc. 22, 37.); ſeine Verurtheilung durch die Oberſten des eigenen Volks hätte er vielleicht aus Pſ. 118, 22. geſchloſſen, wo οἱ οἰκοδομοῦντες, welche den Eckſtein verworfen haben, nach apoſtoliſcher Deutung (A. G. 4, 11.) die jüdiſchen Obern ſind; ſeine Uebergabe an die Heiden konnte er darin finden, daß in mehreren A.T.lichen Klageliedern, die ſich meſſianiſch deuten ließen, die plagenden Subjecte als רְשָׁעִים, d. h. als Heiden, erſcheinen; daß ſein Tod gerade der Kreuzestod ſein würde, könnte er theils aus dem Typus der am Holz aufgehängten ehernen Schlange 4. Moſ. 21, 8 f. (vgl. Joh. 3, 14.), theils aus dem Durchgraben der Hände und Füße Pſ. 22, 17. LXX. abgenommen haben; endlich den Hohn und die Mißhandlung aus Stellen, wie im angeführten Pſalm V. 7 ff. Jeſ. 50, 6. u. dgl. Soll nun der Jeſu inwohnende Geiſt, welcher ihm der orthodoxen Anſicht zufolge die Beziehung dieſer Weiſſagungen und Vorbilder auf ſein endliches Schickſal erkennbar machte, ein Geiſt der Wahrheit geweſen ſein: ſo muß ſich die Beziehung auf Jeſum als der wahre und urſprüngliche Sinn jener A.T.lichen Stellen nachweiſen laſſen. Um aber nur bei den Hauptſtellen ſtehen zu bleiben, ſo hat jetzt eine gründliche, grammatiſch-hiſtoriſche Auslegung für Alle, die ſich aus dogmatiſchen Vorausſetzungen hinauszuſetzen im Stande ſind, überzeugend nachgewieſen, daß in denſelben nirgends vom Leiden Chriſti, ſondern Jeſ. 50, 6. von den Mißhandlungen, welche der Prophet zu erdulden hatte, [3]) Jeſ. 53. von den Drangſalen des

[3]) Geſenius, Jeſaias, 3, 137 ff.; Hitzig, Comm. zu Jeſ. S. 550.

Digitized by Google

Prophetenſtandes, oder noch wahrſcheinlicher des israelitiſchen Volkes, die Rede ſei; [4]) daß Pſ. 118. von der unerwarteten Rettung und Erhöhung des Volks oder eines Fürſten deſſelben gehandelt werde; [5]) ſo wie, daß Pſ. 22. ein bedrängter Erulant ſpreche; [6]) daß aber gar im 17ten Verſe dieſes Pſalms von der Kreuzigung Chriſti die Rede ſei (da doch, auch die unwahrſcheinlichſte Erklärung des כארי durch **perfoderunt** vorausgeſetzt, dieß in keinem Fall eigentlich, ſondern nur bildlich zu verſtehen, das Bild aber nicht von einer Kreuzigung, ſondern von einer Jagd oder einem Kampfe mit wilden Thieren hergenommen wäre), [7]) dieß wird jetzt nur noch von Solchen behauptet, mit welchen es ſich nicht der Mühe verlohnt zu ſtreiten. Sollte demnach Jeſus auf übernatürliche Weiſe vermöge ſeiner höheren Natur in dieſen Stellen eine Vorandeutung der einzelnen Züge ſeines Leidens gefunden haben: ſo wäre, da eine ſolche Beziehung nicht der wahre Sinn jener Stellen iſt, der Geiſt in Jeſu nicht der Geiſt der Wahrheit, ſondern ein Lügengeiſt geweſen: es wird alſo der orthodoxe Erklärer, ſofern er ſich nur dem Lichte unbefangener Auslegung des A. T. nicht verſchließt, aus eigenem Intereſſe zu der natürlichen Anſicht hingetrieben, daß nicht höhere Eingebung, ſondern eigene Combination Jeſum auf eine ſolche Auslegung der A.T.lichen Stellen und auf die Vorausſicht der einzelnen Züge ſeines künftigen Schickſals geführt habe.

Daß es die herrſchende Prieſterpartei ſein würde, der er unterliegen müßte, dieß, kann man hienach ſagen, [8]) war leicht vorauszuſehen, da dieſe theils vorzüglich gegen Jeſum erbittert, theils im Beſitze der erforderlichen Macht war; daß ſie

---

[4]) Geſenius, a. a. O. S. 158 ff.; Hitzig, S. 577 ff.; Vatke, bibl. Theol. 1, S. 528 ff.

[5]) de Wette, Comm. zu den Pſalmen, S. 514 ff., 3te Aufl.

[6]) Derſ. ebend., S. 224 ff.

[7]) Paulus, exeg. Handb., 3, b, S. 677 ff. und de Wette zu der Pſalmſtelle.

[8]) S. dieſe Anſicht ausgeführt bei Fritzſche, Comm. in Marc. p. 381 f.

Digitized by Google

Jeruſalem zum Schauplatze ſeiner Verurtheilung und Hinrichtung machen würde, ebenfalls, da hier der Mittelpunkt ihrer Stärke war; daß er, von den Oberſten ſeines Volks verurtheilt, den Römern zur Hinrichtung würde übergeben werden, folgte aus der damaligen Beſchränkung der jüdiſchen Gerichtsbarkeit; daß gerade der Kreuzestod über ihn verhängt werden würde, konnte vermuthet werden, da dieſe Todesart bei den Römern namentlich gegen Aufrührer verfügt zu werden pflegte; daß endlich Geißelung und Verſpottung nicht fehlen würde, ließ ſich gleichfalls aus römiſcher Sitte und der Rohheit damaligen Gerichtsverfahrens zum Voraus berechnen. — Doch, genauer die Sache erwogen, wie konnte denn Jeſus ſo gewiß wiſſen, ob nicht Herodes, der eine gefährliche Aufmerkſamkeit auf ihn gerichtet hatte (Luc. 13, 31.), der Prieſterpartei zuvorkommen, und zu dem Morde des Täufers auch den ſeines bedeutenderen Nachfolgers fügen würde? Und wenn er auch gewiß ſein zu dürfen glaubte, daß ihm nur von Seiten der Hierarchie her wirkliche Gefahr drohe (Luc. 13, 33.): wer verſicherte ihn denn, daß nicht einer ihrer tumultuariſchen Mordverſuche (vgl. Joh. 8, 59. 10, 31.) doch endlich gelingen, und er alſo, wie ſpäter Stephanus, ohne weitere Förmlichkeit, und ohne vorgängige Ablieferung an die Römer, ſeinen Tod auf ganz andere Weiſe als durch die römiſche Strafe der Kreuzigung, finden könne? Endlich, wie konnte er ſo zuverſichtlich behaupten, daß gerade der nächſte Anſchlag, nach ſo vielen mißlungenen, ſeinen Feinden glücken, und eben die jetzt bevorſtehende Feſtreiſe ſeine letzte ſein würde? — Indeſſen kann auch die natürliche Erklärung hier die A.T.lichen Stellen zu Hülfe nehmen, und ſagen, Jeſus habe, ſei es durch Anwendung einer unter ſeinen Volksgenoſſen damals üblichen Auslegungsweiſe, oder von eigenthümlichen Anſichten geleitet, in den ſchon angeführten Schriftſtellen näheren Aufſchluß über den Hergang bei dem ihm als Meſſias bevorſtehenden gewaltſamen Ende gefunden. [9]) Allein wenn

[9]) S. Fritzſche, a. a. O.

Digitized by Google

schon dieß schwer zu beweisen sein möchte, daß bereits zu Lebzeiten Jesu alle diese verschiedenen Stellen auf den Messias bezogen worden seien; daß aber Jesus selbstständig, vor dem Erfolg, auf eine solche Beziehung gekommen sei, ebenso schwer denkbar ist: so wäre das vollends dem Wunder ähnlich, wenn einer so falschen Deutung der Erfolg wirklich entsprochen haben sollte; überdieß aber reichen die A.T.lichen Orakel und Vorbilder nicht einmal hin, um alle einzelnen Züge in der Vorherverkündigung Jesu, namentlich die genaue Zeitbestimmung, zu erklären.

Kann somit Jesus weder auf übernatürliche noch auf natürliche Weise eine so genaue Vorkenntniß der Art und Weise seines Leidens und Todes gehabt haben: so hat er eine solche überhaupt nicht gehabt, und was ihm die Evangelisten davon in den Mund legen, ist als **vaticinium post eventum** anzusehen.[10]) Hiebei hat man nicht ermangelt, den synoptischen Berichten gegenüber den johanneischen zu erheben, indem eben die speciellen Züge der Voraussagung, welche Jesus nicht so gegeben haben kann, nur bei den Synoptikern sich finden, während Johannes ihm nur unbestimmte Andeutungen in den Mund lege, und von diesen seine nach dem Erfolge gemachte Auslegung derselben unterscheide; zum deutlichen Beweise, daß wir in seinem Evangelium allein die Reden Jesu unverfälscht in ihrer ursprünglichen Gestalt besitzen.[11]) Allein näher betrachtet verhält es sich nicht so, daß auf den Verfasser des vierten Evangeliums nur die Schuld irriger Deutung der übrigens unverfälscht erhaltenen Aussprüche Jesu fiele, sondern an Einer Stelle wenigstens hat er, zwar dunkel, aber doch unverkennbar, die Vorausbezeichnung seines Todes als Kreuzestodes ihm in

---

[10]) Paulus, exeg. Handb., 2, S. 415 ff.; Ammon, bibl. Theol. 2, S. 377 f.; Kaiser, bibl. Theol., 1, S. 246. Auch Fritzsche, a. a. O. und Weisse, 1, S. 423, räumen dieß zum Theil ein.

[11]) Bertholdt, Einleitung in d. N. T. S. 1305 ff.; Wegscheider, Einleit. in das Evang. Johannis, S. 271 f.

Digitized by Google

den Mund gelegt, mithin die eigenen Worte Jesu nach dem Erfolge verändert. Wenn nämlich Jesus bei Johannes sonst passivisch von einem ὑψωθῆναι des Menschensohns spricht: so konnte er hiemit zwar möglicherweise seine Erhebung zur Herrlichkeit meinen, wiewohl dieß 3, 14. wegen der Vergleichung mit der mosaischen Schlange, die bekanntlich an einer Stange erhöht worden ist, bereits schwer fällt; aber wenn er nun 8, 28. das Erhöhen des Menschensohns als That seiner Feinde darstellt (ὅταν ὑψώσητε τὸν υἱὸν τ. ἀ): so konnten diese ihn nicht unmittelbar zur Herrlichkeit, sondern nur zum Kreuz erheben, und Johannes muß also, wenn unser obiges Ergebniß gelten soll, diesen Ausdruck selbst gebildet, oder doch die aramäischen Worte Jesu schief übersetzt haben, und er fällt daher mit den Synoptikern im Wesentlichen unter Eine Kategorie. Daß er übrigens größtentheils das Bestimmte, was er sich dabei dachte, Jesum in dunkeln Ausdrücken vortragen ließ, dieß hat in der ganzen Manier dieses Evangelisten seinen Grund, dessen Neigung zum Räthselhaften und Mysteriösen hier der Forderung, Weissagungen, die nicht verstanden worden waren, auch unverständlich einzurichten, auf erwünschte Art entgegenkam.

Jesu auf diese Weise eine Vorherverkündigung der einzelnen Züge seines Leidens, namentlich der schmachvollen Kreuzigung, aus dem Erfolge heraus in den Mund zu legen, dazu war die urchristliche Sage hinlänglich veranlaßt. Je mehr der gekreuzigte Christus Ἰουδαίοις μὲν σκάνδαλον, Ἕλλησι δὲ μωρία war (1 Kor. 1, 23.): desto mehr that es Noth, diesen Anstoß auf alle Weise hinwegzuschaffen, und wie hiezu unter dem Nachhergeschehenen besonders die Auferstehung, als gleichsam die nachträgliche Aufhebung jenes schmachvollen Todes, diente: so mußte es erwünscht sein, jener anstößigen Katastrophe auch schon vorläufig den Stachel zu benehmen, was nicht besser, als durch eine solche in's Einzelne gehende Vorherverkündigung, geschehen konnte. Denn wie das Unbedeutendste, prophetisch vorausverkündigt, durch solche Aufnahme in den Zusammenhang eines höheren Wissens Bedeutung gewinnt: so hört das Schmählichste,

Digitized by Google

sobald es als Moment eines göttlichen Heilplans vorhergesagt wird, auf, schmählich zu sein; und wenn dann vollends eben derjenige, über welchen es verhängt ist, zugleich den prophetischen Geist besitzt, es vorauszusehen und vorauszusagen: so beweist er sich, indem er nicht bloß leidet, sondern auch das göttliche Wissen um sein Leiden ist, als die ideale Macht über dasselbe. Noch weiter ist hierin der vierte Evangelist gegangen, indem er es der Ehre Jesu schuldig zu sein glaubte, ihn auch als die reale Macht über sein Leiden, als denjenigen, welchem nicht fremde Gewalt die ψυχή entreiße, sondern der sie mit freiem Willen hingebe, darzustellen (10, 17 f.); eine Darstellung, zu welcher übrigens Matth. 26, 53., wo Jesus die Möglichkeit behauptet, zu Abwendung seines Leidens den Vater um Engellegionen zu bitten, bereits ein Ansatz ist.

§. 112.

Jesu Todesverkündigung im Allgemeinen; ihr Verhältniß zu den jüdischen Messiasbegriffen; Aussprüche Jesu über den Zweck und die Wirkungen seines Todes.

Ziehen wir auf diese Weise von den Aeußerungen, welche die Evangelisten Jesu über sein bevorstehendes Schicksal in den Mund legen, alles dasjenige ab, was die nähere Bestimmtheit dieser Katastrophe betrifft: so bleibt uns doch noch so viel, daß Jesus überhaupt vorherverkündigt habe, ihm stehe Leiden und Tod bevor, und zwar insofern in den A.T.lichen Orakeln dem Messias ein solches Schicksal vorausbestimmt sei. Da nun aber die angeführten A.T.lichen Hauptstellen, welche von Leiden und Tod handeln, nur mit Unrecht auf den Messias bezogen werden, und auch andere, wie Dan. 9, 26, Zach. 12, 10, diese Beziehung nicht haben: [1]) so werden sich wiederum gerade die

[1]) Daniel, übersetzt und erklärt von Bertholdt, 2, S. 541 ff. 660 ff.; Rosenmüller, Schol. in V. T. 7, 4, S. 339 ff.

Orthodoxen am meisten hüten müssen, dem übernatürlichen Princip in Jesu eine so falsche Deutung der betreffenden Weissagungen zuzuschreiben. Daß statt dessen Jesus möglicherweise durch rein natürliche Combination das allgemeine Ergebniß herausgebracht haben könnte: da er die Hierarchie seines Volkes sich zur unversöhnlichen Feindin gemacht, so habe er, sofern er aus der Bahn seines Berufs nicht zu weichen fest entschlossen war, von ihrer Rachsucht und Uebermacht das Aeußerste zu fürchten (Joh. 10, 11 ff.); daß er aus dem Schicksal früherer Propheten (Matth. 5, 12. 21, 33 ff. Luc. 13, 33 f.), und einzelnen dahin gedeuteten Weissagungen, auch sich ein ähnliches Ende prognosticiren, und demgemäß den Seinigen voraussagen konnte, es stehe ihm früher oder später ein gewaltsamer Tod bevor, — das sollte man nicht mehr mit unnöthiger Ueberspannung des supranaturalistischen Standpunkts läugnen, sondern der rationalen Betrachtungsweise der Sache einräumen.[2])

Es kann auffallen, wenn wir nach diesem Zugeständniß noch die Frage machen, ob es der N.T.lichen Darstellung zufolge auch wahrscheinlich sei, daß Jesus wirklich jene Voraussage gegeben habe? da ja eine allgemeine Vorherverkündigung des gewaltsamen Todes das Mindeste ist, was die evangelischen Nachrichten zu enthalten scheinen. Die Meinung mit dieser Frage ist aber die, ob der Erfolg, namentlich das Benehmen der Jünger, in den Evangelien so beschrieben werde, daß eine vorausgegangene Eröffnung Jesu über sein bevorstehendes Leiden damit vereinbar sei? Von den Jüngern nun bemerken die Evangelisten ausdrücklich, daß sie in die Reden Jesu von dem ihm bevorstehenden Tode und der Auferstehung sich nicht allein nicht haben finden können, in dem Sinne, daß sie die Sache sich nicht zurechtzulegen, mit ihren vorgefaßten Messiasbegriffen nicht zu reimen wußten, wie Petrus, wenn er Jesu auf die erste Todesverkündigung hin zurief:

---

[2]) de Wette, de morte Christi expiatoria, in dessen Opuscula theol., p. 130; Hase, L. J. §. 106.

Digitized by Google

ἵλεώς σοι, Κύριε· οὐ μὴ ἔσαι σοι τοῦτο (Matth. 16, 22.); ſondern, wenn Lukas das οἱ δὲ ἠγνόουν τὸ ῥῆμα des Markus (9, 32.) ſo weiter ausführt: καὶ ἦν παρακεκαλυμμένον ἀπ᾽ αὐτῶν ἵνα μὴ αἴσθωνται αὐτό (9, 45.), oder wenn er ein andermal ſagt: καὶ αὐτοὶ οὐδὲν τούτων συνῆκαν, καὶ ἦν τὸ ῥῆμα τοῦτο κεκρυμμένον ἀπ᾽ αὐτῶν, καὶ οὐκ ἐγίνωσκον τὰ λεγόμενα (18, 34.): ſo lautet dieß ſo, als hätten die Jünger gar nicht verſtanden, wovon die Rede war. — So trifft ſie denn auch hernach die Verurtheilung und Hinrichtung Jeſu völlig unvorbereitet, und vernichtet deßwegen alle Hoffnungen, die ſie auf ihn als Meſſias geſetzt hatten (Luc. 24, 20 f.: ἐσταύρωσαν αὐτόν· ἡμεῖς δὲ ἠλπίζομεν, ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ μέλλων λυτροῦσθαι τὸν Ἰσραήλ). Allein, hatte Jeſus mit den Jüngern ſo ganz παῤῥησίᾳ (Marc. 8, 32.) von ſeinem Tode geſprochen, ſo mußten ſie ſeine klaren Worte und ausführlichen Reden nothwendig auch faſſen, und hatte er ihnen überdieß ſeinen Tod als gegründet in den meſſianiſchen Weisſagungen des A. T., mithin zur Beſtimmung des Meſſias gehörig, nachgewieſen (Luc. 18, 31. 22, 37.), ſo konnten ſie nach ſeinem wirklich erfolgten Tode den Glauben an ſeine Meſſianität nicht ſo ganz verlieren. Mit Unrecht zwar hat der Wolfenbüttler Fragmentiſt in dem Benehmen Jeſu, wie es die Evangeliſten ſchildern, Spuren auffinden wollen, daß auch ihm ſelbſt ſein Tod unerwartet gekommen ſei; aber, bloß auf das Benehmen der Jünger geſehen, wird der Folgerung, welche er zieht, ſchwer auszuweichen ſein: daß nämlich, nach demſelben zu urtheilen, Jeſus den Jüngern keine vorläufige Mittheilung über ſeinen bevorſtehenden Tod gemacht haben könne, ſondern ſie ſcheinen bis auf die letzte Zeit hinaus in dieſem Stücke die gewöhnliche Anſicht gehabt, und erſt nachdem ſie der Tod Jeſu unerwartet getroffen, aus dem Erfolge das Merkmal des Leidens und Sterbens in ihren Meſſiasbegriff aufgenommen zu haben.[3]) Allerdings müſſen wir hier das

[3]) Vom Zweck Jeſu und ſeiner Jünger, S. 114 ff. 153 f.

Digitized by Google

Dilemma ſtellen: entweder ſind die Angaben der Evangeliſten von dem Nichtverſtehen der Jünger und ihrer Ueberraſchung beim Tode Jeſu unhiſtoriſch übertrieben, oder ſind die beſtimmten Ausſprüche Jeſu über den ihm bevorſtehenden Tod ex eventu gemacht, und ſelbſt das wird zweifelhaft, ob er auch nur im Allgemeinen ſeinen Tod als zu ſeinem meſſianiſchen Schickſal gehörig vorhergeſagt habe. In beiden Hinſichten konnte die Sage zu unhiſtoriſchen Darſtellungen veranlaßt ſein: zur Erdichtung einer Vorausſage ſeines Todes im Allgemeinen durch dieſelben Gründe, welche oben als Motive geltend gemacht worden ſind, ihm die Vorherverkündigung der einzelnen Züge ſeines Leidens in den Mund zu legen; zur Fiction eines ſo völligen Unverſtandes von Seiten der Jünger aber konnte man ſich theils durch die Neigung veranlaßt ſehen, die Tiefe des von Jeſu eröffneten Myſteriums von einem leidenden Meſſias mittelſt des Nichtverſtehens der Jünger zu heben, theils dadurch, daß man in der evangeliſchen Verkündigung die Jünger vor der Ausgießung des Geiſtes den zu bekehrenden Juden und Heiden verähnlichte, welche alles eher, als den Tod des Meſſias, begreifen konnten.

Um dieſes Dilemma einer Entſcheidung entgegenzuführen, müſſen wir zuvörderſt die damaligen Zeitvorſtellungen über den Meſſias darauf anſehen, ob wohl das Merkmal des Leidens und Sterbens ſchon vor und unabhängig von Jeſu Tod in denſelben enthalten war oder nicht. War es ſchon zu Lebzeiten Jeſu jüdiſche Vorſtellung, daß der Meſſias eines gewaltſamen Todes ſterben müſſe: ſo hat es alle Wahrſcheinlichkeit, daß auch Jeſus dieſe Vorſtellung in ſeine Ueberzeugung aufgenommen und ſeinen Jüngern mitgetheilt habe, welche dann um ſo weniger in dieſem Stücke ſo unbelehrt bleiben und vom wirklichen Erfolge ſo ganz darniedergeſchlagen werden konnten; war dagegen jene Vorſtellung vor Jeſu Tode nicht unter ſeinen Landsleuten verbreitet: ſo bleibt es zwar immer noch möglich, daß Jeſus durch eigenes Nachdenken auf dieſelbe kommen konnte, aber eben ſo möglich iſt dann vorerſt, daß die Jünger

Digitized by Google

erst nach dem Erfolg das Merkmal des Leidens und Todes in ihren Messiasbegriff aufgenommen haben.

Die Frage, ob die Vorstellung von einem leidenden und sterbenden Messias zu Jesu Zeit bereits unter den Juden verbreitet gewesen sei, gehört zu den schwierigsten, und über welche die Theologen noch am wenigsten zum Einverständniß gekommen sind. Und zwar liegt die Schwierigkeit der Frage nicht in theologischem Partei-Interesse, so daß man hoffen könnte, mit dem Aufkommen unparteiischer Forschung werde sich die Verwicklung lösen: da vielmehr, wie Stäudlin treffend nachgewiesen hat,[4]) sowohl das orthodoxe als das rationalistische Interesse jedes auf beide Seiten hintreiben kann; weßwegen wir denn auch auf beiden Seiten Theologen von beiden Parteien finden:[5]) sondern die Schwierigkeit der Sache liegt in dem Mangel an Nachrichten, und in der Unsicherheit derjenigen, welche vorhanden sind. Wenn das alte Testament die Lehre von einem leidenden und sterbenden Messias enthielte, so würde hieraus allerdings mit mehr als bloßer Wahrscheinlichkeit folgen, daß sie auch unter den Juden zu Jesu Zeit vorhanden gewesen: so hingegen, da nach den neuesten Untersuchungen wohl die Lehre von einer in der messianischen Zeit vorzunehmenden Sühnung des Volkes (Ezech. 36, 25. 37, 23. Zach. 13, 1. Dan. 9, 24.) sich im A. T. findet, aber keine Spur davon, daß diese Sühnung durch Leiden und Tod des Messias zu Stande kommen solle:[6]) so ist von dieser Seite

---

[4]) Ueber den Zweck und die Wirkungen des Todes Jesu, in der Göttingischen Bibliothek, 1, 4, S. 252 ff.

[5]) S. das Verzeichniß bei de Wette, a. a. O. S. 6 ff. Die bedeutendsten Stimmen für das Vorhandensein der fraglichen Vorstellung schon zu Lebzeiten Jesu haben abgegeben Stäudlin in der angef. Abh. in der Gött. Biblioth. 1, S. 233 ff. und Hengstenberg, Christologie des A. T., 1, a, S. 270 ff. b, S. 290 ff.; für die entgegengesetzte Ansicht de Wette, in der angef. Abh., Opusc. S. 1 ff.

[6]) Vgl. de Wette, bibl. Dogm. §. 201 f.; Baumgarten-Crusius, bibl. Theol. §. 51.

Digitized by Google

her keine Entſcheidung der vorgelegten Frage zu erwarten. Näher liegen der Zeit Jeſu die A.T.lichen Apokryphen; aber da dieſe überhaupt vom Meſſias ſchweigen, ſo kann auch von jenem ſpeciellen Zug im Bilde deſſelben keine Rede ſein: [7] ſo wie auch von den beiden das fragliche Zeitalter am nächſten berührenden Schriftſtellern, Philo und Joſephus, der letztere die meſſianiſchen Hoffnungen ſeiner Nation verſchweigt, [8] der erſtere wohl meſſianiſche Zeiten und einen meſſiasartigen Helden, aber nichts von einem Leiden deſſelben hat. [9] Es bleiben alſo nur das N. T. und die ſpäteren jüdiſchen Schriften als Quellen übrig.

Im N. T. hat es faſt durchaus das Anſehen, als hätte an einen leidenden und ſterbenden Meſſias unter den mit Jeſu lebenden Juden Niemand gedacht. Wenn der Mehrzahl der Juden die Lehre vom gekreuzigten Meſſias ein *σκάνδαλον* war; wenn die Jünger Jeſu in ſeine wiederholten deutlichen Todesverkündigungen ſich nicht finden konnten: ſo ſieht dieß doch gar nicht aus, als ob die Lehre von einem leidenden Meſſias unter den Juden jener Zeit in Umlauf geweſen wäre; vielmehr ſtimmt mit dieſen Umſtänden die Behauptung völlig überein, welche der vierte Evangeliſt dem jüdiſchen *ὄχλος* in den Mund legt (12, 34.): ſie haben aus dem *νόμος* gelernt, *ὅτι ὁ Χριστὸς μένει εἰς τὸν αἰῶνα.* [10] Doch eine allgemeine Geltung der Idee des leidenden Meſſias unter den damaligen Juden behaupten auch jene Theologen nicht; ſondern, die Hoffnung auf einen weltlichen, endlos regierenden Meſſias als die herrſchende einräumend, halten ſie nur daran feſt, worin ſelbſt der Wolfenbüttler Fragmentiſt mit ihnen übereinſtimmt, [11] daß

---

[7] S. de Wette, a. a. O. §. 189 ff.

[8] Vgl. de Wette, a. a. O. §. 193.

[9] Gfrörer, Philo, 1, S. 495 ff.

[10] Eine Stelle aus dem eigentlichen *νόμος* möchte hier ſchwer zu finden ſein: de Wette, de morte, S. 72 denkt an Jeſ. 9, 5.; Lücke, z. d. St. an Pſ. 110, 4. Dan. 7, 14. 2, 44.

[11] Vom Zweck Jeſu und ſeiner Jünger, S. 179 f.

Digitized by Google

eine minder zahlreiche Partei, nach Stäudlin namentlich die Eſſener, nach Hengſtenberg der beſſere, erleuchtetere Theil des Volks überhaupt, einen ſolchen Meſſias angenommen habe, welcher zunächſt in Niedrigkeit erſcheinen, und erſt durch Leiden und Tod zur Herrlichkeit eingehen würde. Hiefür beruft man ſich beſonders auf zwei Stellen: eine aus dem dritten, und eine aus dem vierten Evangelium. Wie Jeſus als unmündiges Kind im Tempel zu Jeruſalem dargeſtellt wird, ſpricht der greiſe Simeon unter andern Weiſſagungen, namentlich über den Widerſpruch, welchen ihr Sohn einſt finden werde, zu Maria auch die Worte: *καὶ σοῦ δὲ αὐτῆς τὴν ψυχὴν διελεύσεται ῥομφαία* (Luc. 2, 35.); wodurch ihr mütterlicher Schmerz über den Tod ihres Sohnes bezeichnet, alſo die Anſicht, daß dem Meſſias ein gewaltſamer Tod bevorſtehe, als eine ſchon vor Chriſto vorhandene dargeſtellt zu werden ſcheint. Noch deutlicher liegt die Idee von einem leidenden Meſſias in den Worten, welche das vierte Evangelium den Täufer beim Anblick Jeſu ſprechen läßt, er ſei *ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου* (1, 29.); ein Ausſpruch, welcher, in ſeiner Beziehung auf Jeſ. 53., im Munde des Täufers gleichfalls dafür ſprechen würde, daß die Vorſtellung eines ſühnenden Leidens des Meſſias ſchon vor Jeſu vorhanden geweſen ſei. Allein beide Stellen ſind bereits oben als unhiſtoriſch nachgewieſen, und es darf daraus, daß die urchriſtliche Sage geraume Zeit nach dem Erfolge ſich bewogen fand, Perſonen, welche ſie für gottbegeiſterte hielt, eine Vorkenntniß des göttlichen Rathſchluſſes hinſichtlich des Todes Jeſu in den Mund zu legen, keineswegs gefolgert werden, daß wirklich ſchon vor dem Tode Jeſu dieſe Einſicht vorhanden geweſen. — Schließlich wird das noch geltend gemacht, daß doch die Evangeliſten und Apoſtel die Idee eines leidenden und ſterbenden Meſſias im A. T. nachweiſen; woraus man ſchließen zu dürfen glaubt, daß dieſe Deutung der betreffenden A. T. lichen Stellen unter den Juden nicht unerhört geweſen ſei. Allerdings berufen ſich Petrus (A. G.

Digitized by Google

3, 18 f. 1 Petr. 1, 11 f.) und Paulus (A. G. 26, 22 f. 1 Kor. 15, 3.) auf Moſes und die Propheten als Verkündiger des Todes Jeſu, und Philippus deutet dem äthiopiſchen Eunuchen die Stelle Jeſ. 53. auf die Leiden Chriſti (A. G. 8, 35.): allein, da die genannten Männer alles dieß nach dem Erfolge ſprachen und ſchrieben, ſo haben wir keine Sicherheit, ob ſie nicht auch bloß aus dem Erfolge heraus, und ohne ſich an eine unter ihren jüdiſchen Zeitgenoſſen übliche Auslegungsweiſe anzuſchließen, jenen A. T. lichen Stellen eine Beziehung auf das Leiden des Meſſias gegeben haben. [12])

Wenn auf dieſe Weiſe die Annahme, daß die in Frage ſtehende Idee ſchon zu Jeſu Lebzeiten unter ſeinen Volksgenoſſen vorhanden geweſen ſei, im N. T. keinen feſten Grund hat, ſo fragt ſich jetzt, ob ein ſolcher vielleicht in den ſpäteren jüdiſchen Schriften zu finden iſt. Zu den älteſten uns übrigen Schriften dieſer Klaſſe gehören die beiden chaldäiſchen Paraphraſen von Onkelos und Jonathan, und von dieſen pflegt das **Targum** des letzteren, der rabbiniſchen Tradition zufolge eines Schülers von Hillel d. Aelt., [13]) für die Vorſtellung von einem leidenden Meſſias deßwegen angeführt zu werden, weil es die Stelle Jeſ. 52, 13—53, 12. auf den Meſſias beziehe. Allein mit der Auslegung dieſer Stelle im **Targum Jonathan** hat es die eigene Bewandtniß, daß daſſelbe zwar den Abſchnitt im Allgemeinen meſſianiſch deutet, ſo oft aber von Leiden und Tod die Rede wird, recht abſichtlich und meiſtens höchſt gewaltſam entweder dieſe Begriffe vermeidet, oder auf ein anderes Subject, das Volk Israel, ausbeugt: zum deutlichen Beweiſe, daß dem Verfaſſer Leiden und gewaltſamer Tod mit dem Begriff des Meſſias unvereinbar geſchienen

---

[12]) S. de Wette, de morte Chr., p. 73 f.

[13]) Vgl. Geſenius, Jeſaias, 2. Th., S. 66; de Wette, Einleitung in das A. T. §. 59. 3te Ausg.

Digitized by Google

habe.[14]) Doch dieß ſoll eben der Anfang der Abirrung vom wahren Sinne des Orakels ſein, zu welcher die ſpäteren Juden ihr fleiſchlicher Sinn und die Oppoſition gegen das Chriſtenthum verleitet habe: die älteren Ausleger haben, ſagt man, in der jeſaianiſchen Stelle einen leidenden und ſterbenden Meſſias gefunden. Allerdings bezeugen Abenesra, Abarbanel und Andre, manche alte Lehrer haben Jeſ. 53. auf den Meſſias bezogen:[15]) allein einige dieſer Angaben laſſen dunkel, ob nicht ebenſo bloß ſtückweiſe, wie Jonathan, und bei allen bleibt zweifelhaft, ob die Erklärer, von denen ſie ſprechen, zum Alter Jonathan's hinaufreichen, was ohnehin von den Theilen des Buchs **Sohar**, welche die bezeichnete Stelle auf den leidenden Meſſias deuten,[16]) unwahrſcheinlich iſt. Diejenige Schrift aber, welche neben Jonathan noch am nächſten an die Zeit Jeſu hinanreichen möchte, das pſeudepigraphiſche vierte Buch Eſra, der wahrſcheinlichſten Rechnung zufolge kurz

---

11)

Wörtliche Ueberſ. nach Hitzig:

52, 14: Gleichwie ſich Viele vor ihm entſetzten, alſo entſtellt, nicht menſchlich, war ſein Anſehen, und ſeine Geſtalt nicht die der Menſchenkinder u. ſ. f.

53, 4: Allein unſre Krankheiten er trug ſie, und unſere Schmerzen lud er ſich auf, und wir achteten ihn geſchlagen, getroffen von Gott und gequält.

Targum Jonathan:

Quemadmodum per multos dies ipsum *exspectarunt Israëlitae*, *quorum* contabuit inter gentes adspectus et splendor (et evanuit) e filiis hominum etc.

Idcirco pro delictis nostris ipse *deprecalitur*, et iniquitates nostrae *propter eum condonaluntur*, licet *nos* reputati simus contusi, plagis affecti et afflicti.

Auch Origenes erzählt, c. Cels. 1, 55: wie ein *λεγόμενος παρὰ Ἰουδαίοις σοφὸς* ſeiner chriſtlichen Deutung der jeſaianiſchen Stelle entgegengehalten habe: *ταῦτα πεπροφητεῦσθαι ὡς περὶ ἑνὸς τῶν ὅλων λαῶν, καὶ γενομένη ἐν τῇ διασπορᾷ, καὶ πληγέντος, ἵνα πολλοὶ προσήλυτοι γένωνται.*

15) S. bei Schöttgen, 2, S. 182 f.; Eiſenmenger, entdecktes Judenthum, 2, S. 758.

16) Bei Schöttgen, 2, S. 181 f.

Digitized by Google

nach der Zerstörung Jerusalems unter Titus abgefaßt, [17]), erwähnt zwar des Todes des Messias, aber nicht eines leidensvollen, sondern nur eines solchen, wie er nach der langen Dauer des messianischen Reichs der allgemeinen Auferstehung vorangehen sollte. [18]) Die Vorstellung von großen Drangsalen allerdings, welche gleichsam als Geburtswehen des Messias (חבלי המשיח; vgl. ἀρχὴ ὠδίνων Matth. 24, 8.) der messianischen Zeit vorangehen würden, ist ohne Zweifel schon vor Christo verbreitet gewesen, [19]) und ebenso frühe scheint an die Spitze dieser, besonders das Volk Israel bedrängenden Uebel der ἀντίχριστος gestellt worden zu sein, welchen der Χριστὸς zu bekämpfen haben würde (2 Thess. 2, 3 ff.): [20]) aber, indem er denselben auf übernatürliche Weise, τῷ πνεύματι τῦ στόματος αὐτῦ, vernichten sollte, so war hierin noch kein Leiden für den Messias enthalten. Dennoch finden sich Stellen, in welchen von einem Leiden des Messias, und zwar von einem stellvertretenden für das Volk, die Rede ist; [21]) allein theils ist dieß nur ein Leiden, kein Sterben des Messias; theils trifft es denselben entweder vor seiner Herabkunft in das irdische Leben, in seiner Präexistenz, [22]) oder in der Verborgenheit, in welcher er sich von seiner Geburt bis zu seinem messianischen Auftritt hält, [23]) theils ist das Alter dieser Vorstellungen zweifelhaft, und sie könnten nach einigen Spuren erst von der Zerstörung des jüdischen Staats durch Titus sich zu

---

[17]) De Wette, de morte Chr. expiatoria, a. a. O. S. 50.

[18]) Cap. 7, 29.

[19]) Schöttgen, 2, S. 509 ff.; Schmidt, Christologische Fragmente, in seiner Bibliothek, 1, S. 24 ff.; Bertholdt, Christol. Jud. §. 13.

[20]) Schmidt, a. a. O.; Bertholdt, a. a. O. §. 16.

[21]) Pesikta in Abkath Rochel, bei Schmidt, S. 48 f.

[22]) Sohar, P. 2, 85, 2., bei Schmidt, S. 47 f.

[23]) Gemara Sanhedrin f. 98, 1. bei de Wette, de morte Chr., p. 95 f., und bei Hengstenberg, S. 292.

Digitized by Google

datiren scheinen. [24]) Indessen fehlt es in jüdischen Schriften keineswegs an Stellen, in welchen geradezu behauptet wird, daß ein Messias auf gewaltsame Weise umkommen werde: allein diese betreffen nicht den eigentlichen Messias, den Abkömmling David's, sondern einen andern aus der Nachkommenschaft Joseph's und Ephraim's, welcher dem ersteren in untergeordneter Stellung beigegeben wurde. Dieser Messias ben Joseph sollte dem Messias ben David vorangehen, die zehn Stämme des ehemaligen Reichs Israel mit den zwei Stämmen des Reichs Juda vereinigen, hierauf aber im Kriege gegen Gog und Magog durch das Schwert umkommen, worauf die Stelle Zach. 12, 10. bezogen wurde. [25]) Doch von diesem zweiten, sterbenden Messias fehlen vor der babylonischen Gemara, welche im 5ten und 6ten Jahrhundert nach Christo gesammelt ist, und dem in Bezug auf sein Alter höchst zweifelhaften Buche Sohar, die sicheren Spuren. [26])

Obschon es hienach nicht nachweislich und selbst nicht wahrscheinlich ist, daß die Vorstellung von einem leidenden Messias zu Jesu Zeit schon unter den Juden vorhanden gewesen: so bliebe doch immer möglich, daß auch ohne solchen Vorgang Jesus selbst durch Beobachtung der Verhältnisse, und Vergleichung derselben mit A. T. lichen Erzählungen und Weissagungen, auf den Gedanken gekommen wäre, daß Leiden und Sterben zum Amt und zur Bestimmung des Messias gehöre; wobei dann aber natürlicher wäre, daß er allmählig erst im Laufe seiner öffentlichen Wirksamkeit diese Ueberzeugung gefaßt, und sie hauptsächlich nur seinen Vertrauten mitge-

---

[24]) Sohar, P. 2, f. 82, 2. bei de Wette, S. 94: Cum Israëlitae essent in terra sancta, per cultus religiosos et sacrificia quae faciebant, omnes illos morbos et poenas e mundo sustulerunt; nunc vero Messias debet auferre eas ab hominibus.

[25]) S. Bertholdt, a. a. O. §. 17.

[26]) De Wette, de morte Chr., p. 112. vgl. 53 ff.

theilt, als daß er ſie ſchon von Anfang an gehabt, und ſie vor Gleichgültigen, ja Feinden, ausgeſprochen hätte: dieſes die Art, wie Johannes, jenes, wie die Synoptiker die Sache darſtellen.

Auch in Bezug auf die Aeußerungen Jeſu über den Zweck und die Wirkungen ſeines Todes können wir, wie oben bei der Vorherverkündigung des Todes ſelbſt, einen mehr natürlichen Geſichtspunkt von einem mehr ſupranaturaliſtiſchen unterſcheiden. Wenn Jeſus im vierten Evangelium ſich mit dem treuen Hirten vergleicht, der für ſeine Schafe das Leben laſſe (10, 11. 15.): ſo kann dieß den ganz natürlichen Sinn haben, daß er von ſeinem Hirten- und Lehramte nicht zu weichen geſonnen ſei, ſollte auch in Führung derſelben der Tod ihm drohen (moraliſche Nothwendigkeit ſeines Todes); [27]) der ahnungsvolle Ausſpruch in demſelben Evangelium (12, 24.), wenn das Waizenkorn nicht in die Erde fallend erſterbe, bleibe es einſam, erſterbe es aber, ſo bringe es viele Frucht, läßt eine ebenſo rationelle Erklärung von der ſiegenden Kraft jedes Märtyrertodes für eine Idee und Ueberzeugung zu (moraliſche Wirkſamkeit ſeines Todes) [28]); endlich, was ſich in den johanneiſchen Abſchiedsreden ſo oft wiederholt, es ſei den Jüngern gut, daß Jeſus hingehe, denn ohne ſeinen Hingang könnte der παράκλητος nicht zu ihnen kommen, der ihn in ihnen verklären, und ſie in alle Wahrheit leiten werde, darin könnte man die ganz natürliche Ueberlegung Jeſu finden, daß ohne die Aufhebung ſeiner ſinnlichen Gegenwart die bis dahin noch ſo ſinnlichen meſſianiſchen Vorſtellungen ſeiner Jünger nicht vergeiſtigt werden würden (pſychologiſche Wirkſamkeit ſeines Todes). [29]) Mehr der ſupranaturaliſtiſchen Betrachtungsweiſe gehört dasjenige an, was Jeſus bei der Stiftung des Abendmahls ſpricht. Denn wenn zwar das, was die mittleren

---

[27]) Haſe, L. J. §. 108.
[28]) Derſ. ebendaſ.
[29]) Derſ. ebendaſ. und §. 109.

Digitized by Google

Evangeliſten ihn hiebei ſagen laſſen, daß das dargereichte *ποτήριον τὸ αἷμα τῆς καινῆς διαθήκης* (Marc. 14, 24.), *ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ* (Luc. 22, 20), ſei, nur ſo viel zu bedeuten ſcheinen könnte: wie durch die blutigen Opfer am Sinai der Bund des alten Volkes mit Gott, ſo werde durch ſein, des Meſſias, Blut in höherer Weiſe der neuen um ihn ſich ſammelnden Gemeinde beſiegelt: ſo verſchmilzt hingegen in dem Berichte des Matthäus, wenn er (26, 28.) Jeſum hinzuſetzen läßt, ſein Blut werde vergoſſen für Viele *εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν*, die Vorſtellung des Bundesopfers mit der von einem Sühnopfer, und auch bei den beiden andern iſt durch den Zuſatz: *τὸ περὶ πολλῶν* oder *ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον*, über das bloße Bundesopfer zum Sühnopfer hinausgegangen. Wenn ferner im erſten Evangelium (20, 28.) Jeſus ſagt, er müſſe *δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν*: ſo iſt dieß ohne Zweifel auf Jeſ. 53. zu beziehen, wo, nach einer, dem Hebräer auch ſonſt geläufigen Vorſtellung (Jeſ. 43, 3. Prov. 21, 18.), dem Tode des Knechtes Jehova's eine ſühnende Beziehung auf die übrige Menſchheit gegeben wird.

Hienach könnte Jeſus durch pſychologiſche Reflexion darauf gekommen ſein, wie zuträglich der geiſtigen Entwicklung ſeiner Jünger, wie unerläßlich zur Vergeiſtigung ihrer Meſſiasvorſtellungen, eine ſolche Kataſtrophe ſein werde, und nationalen Vorſtellungen gemäß mit Berückſichtigung A.T.licher Stellen ſelbſt auf die Idee einer ſühnenden Kraft ſeines meſſianiſchen Todes. Indeſſen könnte doch namentlich das, was die Synoptiker Jeſum von ſeinem Tod als Sühnopfer ſagen laſſen, mehr dem nach Jeſu Tode ausgebildeten Syſtem anzugehören, und was der vierte Evangeliſt ihm über die Beziehung ſeines Todes zum Paraklet in den Mund legt, **ex eventu** geſagt zu ſein ſcheinen; ſo daß auch bei dieſen Ausſprüchen Jeſu über den Zweck ſeines Todes eine Sonderung des Allgemeinen vom Speciellen vorgenommen werden müßte.

Digitized by Google

§. 113.

Beſtimmte Ausſprüche Jeſu über ſeine künftige Auferſtehung.

Mit nicht minder klaren Worten als ſeinen Tod und mit einer beſonders genauen Zeitbeſtimmung, hat den evangeliſchen Nachrichten zufolge Jeſus auch ſeine Auferſtehung vorausverkündigt. So oft er ſeinen Jüngern ſagte, des Menſchen Sohn werde am Kreuze getödtet werden, ſetzte er hinzu: καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστήσεται, oder ἐγερθήσεται (Matth. 16, 21. 17, 23. 20, 19. parall. vgl. 17, 9. 26, 32. parall.).

Aber auch von dieſer Vorherverkündigung heißt es, die Jünger haben ſie nicht gefaßt; ſo wenig, daß ſie ſogar mit einander ſtritten, τί ἐστι τὸ ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι (Marc. 9, 10.); und gemäß dieſem Nichtverſtehen zeigen ſie ſofort nach dem Tode Jeſu keine Spur einer Erinnerung, daß ihnen ein auf das Sterben folgendes Auferſtehen Jeſu vorhergeſagt war, keinen Funken von Hoffnung, daß dieſe Zuſage in Erfüllung gehen werde. Als die Freunde den vom Kreuz abgenommenen Leichnam in das Grab gelegt hatten, nahmen ſie (Joh. 19, 40.) — oder behielten ſich die Frauen (Marc. 16, 1. Luc. 23, 56.) — die Einbalſamirung vor, was man doch nur bei einem ſolchen thut, welchen man als eine Beute der Verweſung betrachtet; als an dem Morgen, welcher nach N.T.licher Rechnung den vorausbeſtimmten Auferſtehungstag eröffnete, die Frauen zum Grabe gingen, dachten ſie ſo wenig an eine vorhergeſagte Auferſtehung, daß ihnen die vermuthliche Schwierigkeit, den Stein vom Grabe zu wälzen, Beſorgniß machte (Marc. 16, 3.); als Maria Magdalena und ſpäter Petrus das Grab leer fanden, hätte ihr erſter Gedanke ſein müſſen, daß nun die Auferſtehung wirklich erfolgt ſei, wenn eine ſolche vorausgeſagt war: ſtatt deſſen vermuthet jene, der Leichnam möchte geſtohlen ſein (Joh. 20, 2.), Petrus aber verwundert ſich bloß, ohne auf eine beſtimmte Vermuthung zu kommen (Luc. 24, 12.);

Digitized by Google

als die Weiber den Jüngern von der gehabten Engelerſcheinung ſagten, und ſich des Auftrags der Engel entledigten, hielten die Jünger ihre Ausſage theils für leeres Geſchwätz (λῆρος Luc. 24, 11.), theils wurden ſie zu ſchreckenvollem Erſtaunen erregt (ἐξέστησαν ἡμᾶς, Luc. 24, 21 ff.); als Maria Magdalena, und hernach die Emmauntiſchen Jünger, die Eilfe verſicherten, den Auferſtandenen ſelbſt geſehen zu haben, ſchenkten ſie auch dieſer Ausſage keinen Glauben (Marc. 16, 11. 13.), wie ſpäter Thomas ſogar der Verſicherung ſeiner Mitapoſtel nicht (Joh. 20, 25.); endlich, als Jeſus ſelbſt in Galiläa den Jüngern erſchien, gaben noch nicht alle den Zweifel auf (οἱ δὲ ἐδίστασαν, Marc. 28, 17.). Dieß alles muß man wohl mit dem Wolfenbüttler Fragmentiſten[1]) unbegreiflich finden, wenn Jeſus ſeine Auferſtehung ſo klar und beſtimmt vorhergeſagt hatte.

Zwar, wie das Benehmen der Jünger nach Jeſu Tod gegen eine ſolche von Jeſu gegebene Vorausſage ſpricht, ſo ſcheint das ſeiner Feinde dafür zu ſprechen. Denn daß nach Matth. 27, 62 ff. die Hohenprieſter und Phariſäer an das Grab Jeſu ſich von Pilatus eine Wache erbitten, hat nach ihrer eigenen Erklärung darin ſeinen Grund, daß Jeſus bei ſeinem Leben noch geſagt haben ſollte: μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἐγείρομαι. Allein dieſe Erzählung des erſten Evangeliums, die wir erſt unten näher würdigen können, entſcheidet noch nichts, ſondern tritt nur auf die eine Seite des Dilemma, ſo daß wir nun ſagen müſſen: wenn die Jünger nach dem Tode Jeſu ſich wirklich ſo benahmen, dann kann weder er ſeine Auferſtehung beſtimmt vorhergeſagt, noch können die Juden aus Rückſicht auf eine ſolche Vorherverkündigung eine Wache an ſein Grab beſtellt haben; oder, wenn die beiden letzteren An-

---

[1]) S. deſſen belebte und ſchlagende Ausführung, vom Zweck u. ſ. f. S. 121 ff. Vgl. Briefe über den Rationalismus S. 224 ff. und de Wette, exeg. Handb., 1, 1, S. 143.

Digitized by Google

gaben richtig ſind, können die Jünger ſich nicht ſo benommen haben.

Die Schärfe dieſes Dilemma hat man dadurch abzuſtumpfen verſucht, daß man den oben angeführten Vorherverkündigungen nicht den eigentlichen Sinn einer Wiederkehr des geſtorbenen Jeſu aus dem Grabe, ſondern nur den uneigentlichen eines neuen Aufſchwungs ſeiner unterdrückten Lehre und Sache unterlegte.[2]) Wie die A.T.lichen Propheten, wurde geſagt, die Wiederherſtellung des israelitiſchen Volks zu neuem Wohlergehen unter dem Bild einer Auferſtehung der Todten darſtellen (Jeſ. 26, 19. Ezech. 37.); wie ſie die kurze Friſt, innerhalb welcher unter gewiſſen Bedingungen dieſe Wendung der Dinge zu erwarten wäre, durch den Ausdruck bezeichnen, in zwei bis drei Tagen werde Jehova das Geſchlagene aufrichten, und das Getödtete wiederbeleben (Hoſ. 6, 2.)[3]), eine Zeitangabe, welche auch Jeſus unbeſtimmt für eine kurze Zeit gebrauche (Luc. 13, 32.): ſo wolle er mit dem Ausdruck, er werde nach ſeinem Tode τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστῆναι, nichts Anderes ſagen, als, wenn auch er der Gewalt ſeiner Feinde unterliegen und getödtet werden ſollte, ſo werde das von ihm begonnene Werk doch nicht untergehen, ſondern in kurzer Zeit einen neuen Aufſchwung nehmen. Dieſe von Jeſu bloß bildlich gemeinten Redensarten haben die Apoſtel, nachdem Jeſus leiblich auferſtanden war, eigentlich genommen, und für Weiſſagungen auf ſeine perſönliche Wiederbelebung angeſehen. Daß nun in den angeführten Prophetenſtellen das קוּם חָיָה und הֶחֱיִין nur den angegebenen tropiſchen Sinn habe, iſt richtig; aber in Stellen, deren ganzer Zuſammenhang tropiſch iſt, und wo namentlich das dem Wiederbeleben vorangegangene Schlagen

---

[2]) So namentlich Herder, vom Erlöſer der Menſchen, S. 133 ff. Briefe über den Rat. S. 227. Vgl. Kuinöl, Comm. in Matth. p. 444 f.

[3]) LXX: ὑγιάσει ἡμᾶς μετὰ δύο ἡμέρας· ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ ἐξαναστησόμεθα, καὶ ζησόμεθα ἐνώπιον αὐτοῦ.

Digitized by Google

und Tödten selbst nur einen figürlichen Sinn hatte. Daß dagegen hier, wo die ganze vorhergehende Reihe von Ausdrücken: das παραδίδοσθαι, κατακρίνεσθαι, ζαυρῶσθαι, ἀποκτείνεσθαι u. s. f., eigentlich zu nehmen war, auf Einmal mit dem ἐγερθῆναι und ἀναστῆναι eine uneigentliche Bedeutung eintreten sollte, würde doch ein unerhörter Absprung sein; dessen nicht zu gedenken, daß Stellen, wie Matth. 26, 32, wo Jesus sagt: μετὰ τὸ ἐγερθῆναί με προάξω ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν, nur bei der eigentlichen Bedeutung des ἐγείρεσθαι einen Sinn haben. In diesem Zusammenhange von lauter eigentlich und wörtlich zu nehmenden Bestimmungen fehlt dann auch jede Berechtigung und selbst Veranlassung, die beigefügte Zeitbestimmung anders als gleichfalls eigentlich und in ihrem bestimmten Wortsinn aufzufassen. Hat also Jesus wirklich die Ausdrücke, und in dem Zusammenhange gebraucht, wie die Evangelisten sie ihm in den Mund legen, so kann er durch dieselben nicht bloß uneigentlich den baldigen Sieg seiner Sache haben verkündigen wollen, sondern seine Meinung muß die gewesen sein, er selbst werde drei Tage nach seinem gewaltsamen Tod auf's Neue in das Leben zurückkehren. [4])

Da jedoch Jesus, dem Benehmen seiner Jünger nach seinem Tode zufolge, seine Auferstehung nicht mit deutlichen Worten vorherverkündigt haben kann: so haben sich andere Ausleger zu der Einräumung verstanden, die Evangelisten haben den Reden Jesu nach dem Erfolge eine Bestimmtheit gegeben, welche sie in Jesu Munde noch nicht gehabt haben; sie haben das, was Jesus bildlich vom Aufschwung seiner Sache nach seinem Tode gesagt habe, nicht bloß eigentlich verstanden, sondern es dieser Auffassung gemäß auch so ungeformt, daß, wie wir es jetzt lesen, wir es allerdings eigentlich verstehen müssen. [5]) Doch nicht alle betreffenden Reden Jesu

[4]) Vgl. Süskind, einige Bemerkungen über die Frage, ob Jesus seine Auferstehung bestimmt vorhergesagt habe? in Flatt's Magazin, 7, S. 203 ff.

[5]) Paulus, a. a. O. 2, S. 415 ff.; Hase, L. J. §. 109.

Digitized by Google

ſeien auf dieſe Weiſe verändert, ſondern hie und da auch noch ſeine urſprünglichen Ausdrücke ſtehen geblieben.

§. 114.

Bildliche Reden, in welchen Jeſus ſeine Auferſtehung vorherverkündigt haben ſoll.

Schon zu Anfang ſeiner öffentlichen Wirkſamkeit hat dem vierten Evangelium zufolge Jeſus die ihm feindlich geſinnten Juden in bildlicher Rede auf ſeine künftige Auferſtehung hingewieſen (2, 19 ff.). Nachdem während ſeines erſten meſſianiſchen Feſtbeſuchs der Marktunfug im Tempel ihn zu jenem Schritte heiligen Eifers bewogen hatte, von welchem oben die Rede geweſen, und wie nun die Juden ihn um ein Zeichen angingen, durch welches er ſich als einen Gottgeſandten legitimiren ſollte, der zur Vornahme ſolcher Gewaltmaßregeln Befugniß hätte, gibt ihnen Jeſus die Antwort: *λύσατε τὸν ναὸν τοῦτον, καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερῶ αὐτόν.* Die Juden nahmen dieſe Worte in dem Sinne, welcher, da ſie im Tempel geſprochen wurden, am nächſten lag, und hielten Jeſu entgegen, daß er dieſen Tempel, zu deſſen Bau man 46 Jahre gebraucht habe, wohl ſchwerlich, wenn er zerſtört wäre, in 3 Tagen wieder aufzurichten im Stande ſein dürfte; aber der Evangeliſt belehrt uns, dieß ſei nicht die Meinung Jeſu geweſen, ſondern dieſer habe, wie übrigens den Jüngern erſt nach ſeiner Auferſtehung klar geworden ſei, von dem *ναὸς τῆ σώματος αὐτῆ* geredet, d. h. alſo durch das Abbrechen und Wiederaufbauen des Tempels auf ſeinen Tod und ſeine Auferſtehung hingedeutet. Gibt man hiebei auch zu, was indeſſen gemäßigte Ausleger läugnen,[1]) daß Jeſus die Juden mit ihrer Forderung eines gegenwärtigen Zeichens (wie er es auch Matth. 12, 39 ff. gethan haben ſoll) füglich auf ſeine einſtige Auferſtehung, als das größte und namentlich für ſeine Feinde beſchämendſte Wunder in ſeiner Geſchichte, habe verweiſen können:

[1]) Z. B. Lücke, 1, S. 426; vgl. dagegen Tholuck z. d. St.

ſo mußte dieſe Hinweiſung doch von der Art ſein, daß ſie möglicherweiſe verſtanden werden konnte (wie Matth. a. d. a. Stelle Jeſum ganz unumwunden ſich erklären läßt). So hingegen, wie wir hier den Ausſpruch Jeſu haben, konnte er, als ihn Jeſus that, unmöglich in dieſem Sinne begriffen werden. Denn wer im Tempel von der Zerſtörung dieſes Tempels ſpricht, deſſen Rede wird Jedermann auf eben das Tempelgebäude, in welchem er ſich befindet, beziehen. Es müßte denn Jeſus, als er das τὸν ναὸν τοῦτον ſprach, mit dem Finger auf ſeinen Leib gewieſen haben; was auch die Freunde dieſer Erklärung meiſtens vorausſetzen. [2]) Allein für's Erſte ſagt der Evangeliſt von einer ſolchen Gebärde nichts, unerachtet es in ſeinem Intereſſe lag, zur Unterſtützung ſeiner Deutung dieſelbe hervorzuheben. Für's Andere hat Gabler mit Recht darauf aufmerkſam gemacht, wie matt und ſchaal es geweſen wäre, einer Rede, welche nach Allem, was in ihr Wort, alſo Logiſches, war, ſich auf das Tempelgebäude bezog, durch einen bloßen Zuſatz von Mimiſchem eine ganz andere Beziehung zu geben. Hat ſich aber Jeſus dieſer Hülfe bedient, ſo konnte ſein Fingerzeig nicht unbemerkt bleiben; es mußten die Juden eher darüber mit ihm rechten, wie er zu dem Uebermuthe komme, ſeinen Leib ναὸς zu nennen; oder wenn auch dieß nicht, ſo konnten doch in Folge jener Action die Jünger nicht bis nach der Auferſtehung Jeſu über den Sinn ſeiner Rede im Dunkeln bleiben. [3])

Durch dieſe Schwierigkeiten fand ſich die neuere Exegeſe gedrungen, die johanneiſche Auslegung der Worte Jeſu als eine ex eventu gemachte Umdeutung zu verlaſſen, und zu verſuchen, unabhängig von der Erklärung des Evangeliſten in den Sinn der räthſelhaften Rede einzudringen, welche er Jeſu

---

[2]) S. Tholuck, a. a. O.

[3]) Henke, Joannes apostolus nonnullorum Jesu apophthegmatum in evang. suo et ipse interpres. In Pott's und Ruperti's Sylloge Comm. theol. 1, S. 9; Gabler, Recenſion des Henke'ſchen Programms im neueſten theol. Journal, 2, 1, S. 88; Lücke z. d. St.

Digitized by Google

in den Mund legt. [4]) Der Auffaſſung der Juden, welche die Worte Jeſu auf ein wirkliches Abbrechen und Wiederaufbauen des Nationalheiligthums bezogen, kann man nicht beiſtimmen wollen, ohne Jeſu gegen ſeinen ſonſtigen Charakter eine in's Ungeheure getriebene leere Großſprecherei zuzuſchreiben. Sieht man ſich deßwegen nach einem irgendwie uneigentlichen Verſtande des Ausſpruchs um, ſo begegnet man in demſelben Evangelium zuerſt der Stelle 4, 21 ff., wo Jeſus der Samariterin verkündigt, es komme nächſtens die Zeit, wo man nicht mehr ausſchließlich ἐν Ἱεροσολύμοις den Vater anbeten, ſondern ihn als Geiſt geiſtig verehren werde. Eine Abſtellung des vermeintlich allein gültigen Tempelcultus zu Jeruſalem könnte das λύειν des ναὸς auch in unſerer Stelle urſprünglich bedeutet haben. Dieſe Auffaſſung wird durch eine Erzählung der Apoſtelgeſchichte, 6. 14., beſtätigt. Stephanus, welcher, wie es ſcheint, den in Frage ſtehenden Ausſpruch Jeſu adoptirt hatte, wurde von ſeinen Anklägern beſchuldigt, geäußert zu haben, ὅτι Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος οὗτος καταλύσει τὸν τόπον τοῦτον, καὶ ἀλλάξει τὰ ἔθη, ἃ παρέδωκε Μωϋσῆς, wo demnach als Folge des Tempelabbruchs eine Aenderung der moſaiſchen Religionsverfaſſung, ohne Zweifel eine Vergeiſtigung derſelben, bezeichnet wird. Dazu kommt noch eine Stelle in den ſynoptiſchen Evangelien. Dieſelben Worte beinahe, welche bei Johannes Jeſus ſelbſt ausſpricht, kommen in den zwei erſten Evangelien (Matth. 26, 60 f. Marc. 14, 57 f.) als Anklage falſcher Zeugen gegen ihn vor, und hier hat Markus den Zuſatz, daß er den abzubrechenden ναὸς als χειροποίητος, den von Jeſus neu zu bauenden als ἄλλος, ἀχειροποίητος bezeichnet, was derſelbe Gegenſatz von ſinnlicher und geiſtiger Religionsverfaſſung zu ſein ſcheint. Demgemäß läßt ſich nun auch die johanneiſche Stelle ſo erklären: das iſt das Zeichen meiner Vollmacht zur Tempelreinigung, daß ich im Stande bin, an die

[4]) So, außer Henke im angef. Programm, Herder, von Gottes Sohn nach Johannes Evang., S. 135 f.; Paulus, Comm. 4, S. 165 f. L. J. 1, a, S. 173 f.; Lücke und de Wette z. d. S.

Digitized by Google

Stelle des mosaischen Ceremonialdienstes in kürzester Frist einen neuen, geistigen Gottesdienst zu setzen; d. h. ich bin zur Reformation des Alten berechtigt, sofern ich zur Stiftung eines Neuen befähigt bin. Hiegegen ist das zwar eine unbedeutende Einwendung, daß bei Johannes nicht wie bei den Synoptikern das Subject gewechselt, und der neu zu erbauende ναὸς als ἄλλος, sondern durch αὐτὸς als derselbe mit dem zerstörten bezeichnet werde; [5]) da ja die christliche Religionsverfassung im Verhältniß zur jüdischen ganz ebenso wie der auferstandene Leib Jesu im Verhältniß zu dem gestorbenen sowohl als identisch gefaßt werden konnte wie als verschieden: sofern beidemale die Substanz dieselbe bleiben, das vergängliche Beiwerk aber wegfallen sollte. Gefährlicher dagegen ist die andere Einwendung, die sich an die Zeitbestimmung, ἐν τρισὶν ἡμέραις, knüpft. Daß diese nämlich auch ungenau und sprüchwörtlich, in der Bedeutung einer kurzen Zeit überhaupt, vorkomme, wird durch die beiden Stellen, auf welche man sich dafür beruft, nicht hinlänglich erwiesen; da in denselben der dritte Tag durch Zusammenstellung mit dem zweiten und ersten (Hos. 6, 2: מִיֹּמַיִם בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי; Luc. 13, 32: σήμερον καὶ αὔριον καὶ τῇ τρίτῃ) als bloß relative und ungefähre Zeitbestimmung angekündigt ist, wogegen sein Alleinstehen in unserer Stelle eine absolute und genaue Zeitangabe verspricht. [6])

So von beiden Erklärungen in gleicher Weise angezogen und abgestoßen, [7]) flüchten sich die Theologen zu einem Doppelsinne, welcher entweder zwischen der johanneischen und der zuletzt dargelegten symbolischen, [8]) oder zwischen der johanneischen Deutung und der jüdischen die Mitte hält; [9]) so daß Jesus entweder zugleich von seinem zu tödtenden und wieder zu belebenden

[5]) Storr, in Flatt's Magazin, 4, S. 199.

[6]) Tholuck und Olshausen, z. d. St.

[7]) Weßwegen Neander zwischen beiden unentschieden in der Schwebe bleibt, S. 395 f.

[8]) So Kern, die Hauptthatsachen der evang. Gesch. Tüb. Zeitschrift 1836. 2, S. 128.

[9]) So Olshausen.

Digitized by Google

Leibe und von der dadurch hauptſächlich vermittelten Umgeſtaltung der jüdiſchen Religion geſprochen; oder, um die Juden abzuweiſen, ſie zum Abbrechen ihres wirklichen Tempels, als zu etwas Unmöglichem, aufgefordert, und unter dieſer nie eintreffenden Bedingung ſich zum Bau eines andern erboten haben ſoll, ſo jedoch, daß neben dieſem oſtenſibeln Sinne für die Menge noch ein verborgener herging, der den Jüngern erſt nach der Auferſtehung klar wurde, nach welchem ναὸς den Leib Jeſu bezeichnete. Allein jene an die Juden gerichtete Aufforderung ſammt dem darangehängten Erbieten wäre ein unwürdiger Muthwille, die darin verborgene Andeutung für die Jünger eine nutzloſe Spielerei geweſen, und überhaupt iſt ein Doppelſinn der einen oder andern Art in der Rede eines verſtändigen Menſchen unerhört. [10]) Da man auf dieſe Weiſe an der Erklärbarkeit der johanneiſchen Stelle ganz verzweifeln möchte, ſo beruft ſich der Verfaſſer der Probabilien darauf, daß die Synoptiker die Zeugen, welche vor Gericht behaupteten, Jeſus habe jenen Ausſpruch gethan, als ψευδομάρτυρας bezeichnen; woraus er folgert, daß Jeſus ſo etwas, wie Johannes ihn hier ſprechen laſſe, gar nicht geſagt habe, und ſich ſomit einer Erklärung der johanneiſchen Stelle überhebt, indem er ſie als ein Figment des vierten Evangeliſten betrachtet, welcher die Verläumdung jener Ankläger ſowohl erklären, als durch eine myſtiſche Deutung der Worte Jeſu habe abwenden wollen. [11]) Allein theils folgt aus der ſynoptiſchen Bezeichnung jener Zeugen als falſcher nicht, daß der Anſicht jener Evangeliſten zufolge Jeſus gar nichts von dem, weſſen ſie ihn beſchuldigten, geſagt habe, da er es ja auch nur etwas anders geſagt (λύσατε nicht λύσω), oder anders gemeint haben kann (figürlich, nicht eigentlich); theils iſt, wenn er gar nichts der Art geſagt haben ſoll, ſchwer zu erklären, wie die falſchen Zeugen auf jene Ausſage,

[10]) Kern ſagt wohl, es finde ſich Aehnliches auch in anderweitigen Gebieten bedeutſamer Rede; aber ein Beiſpiel anzuführen enthält er ſich.
[11]) Probabil. p. 23 ff.

Digitized by Google

und namentlich auf das ſonderbare *ἐν τρισὶν ἡμέραις*, gekommen ſein ſollen.

Wenn hienach bei jeder Deutung des Ausſpruchs, außer bei der unmöglichen auf den Leib Jeſu, das *ἐν τρισὶν ἡμέραις* einen Anſtoß bildet: ſo könnte man zu der ſchon erwähnten Erzählung der Apoſtelgeſchichte die Zuflucht nehmen, ſofern in dieſer jene Zeitbeſtimmung fehlt. Hier wird nämlich Stephanus nur beſchuldigt, geſagt zu haben, *ὅτι Ἰ. ὁ Ναζ. οὗτος καταλύσει τὸν τόπον τοῦτον (τὸν ἅγιον), καὶ ἀλλάξει τὰ ἔθη ἃ παρέδωκε Μωϋσῆς*. Das Falſche an dieſer Ausſage — denn auch die Zeugen gegen Stephanus werden als *μάρτυρες ψευδεῖς* bezeichnet, könnte der zweite Satz ſein, welcher mit eigentlichen Worten von einer Aenderung der moſaiſchen Religionsverfaſſung ſpricht, und ſtatt deſſen Stephanus und früher Jeſus wohl in der oben ausgeführten figürlichen Bedeutung geſagt haben: *καὶ πάλιν οἰκοδομήσει (—σω) αὐτὸν*, oder *καὶ ἄλλον (ἀχειροποίητον) οἰκοδομήσει (—σω)*.

Indeſſen dieſe Auskunft iſt nicht einmal nöthig, ſofern die Schwierigkeit der Worte: *ἐν τρισὶν ἡμέραις* nicht unüberwindlich iſt. Wie die Zahl **3** nicht bloß in Verbindung mit **2** oder **4** (Sprüchw. **30**, **15**. **18**. **21**. **29**. Sir. **23**, **21**. **26**, **25**.), ſondern auch für ſich allein (Sir. **25**, **1**. **3**.) ſprüchwörtlich gebraucht wird, ſo konnte der Ausdruck: in drei Tagen, war er einmal in Verbindung mit dem zweiten und erſten Tage als ungefähre Zeitbeſtimmung gebräuchlich geworden, ſofort wohl uach für ſich in demſelben Sinne verwendet werden. Ob der Ausdruck eine längere oder kürzere Zeit andeuten ſollte, kam dann auf den Zuſammenhang an: hier, im Gegenſatze gegen die Beſchaffenheit eines großen und kunſtvollen Gebäudes, zu deſſen wirklichem, natürlichem Aufbau, wie auch die Juden alsbald bemerklich machen, eine lange Reihe von Jahren erforderlich war, kann jener Ausdruck nur als Bezeichnung der kürzeſten Zeit genommen werden. [12]) — Eine Vorausſage,

[12]) Vgl. Neander, S. 396. Anm.

Digitized by Google

oder auch nur Andeutung der Auferstehung ist mithin in diesen Worten nicht enthalten.

Wie hier durch das Bild vom abzubrechenden und neu aufzubauenden Tempel, so soll Jesus bei einer andern Gelegenheit durch das Vorbild des Propheten Jonas auf seine Auferstehung im Voraus hingedeutet haben (Matth. 12, 39 ff. vgl. 16, 4. Luc. 11, 29 ff.). Als die Schriftgelehrten und Pharisäer ein σημεῖον von ihm zu sehen verlangten, soll Jesus ihr Ansinnen durch die Erwiederung zurückgewiesen haben, daß einer so schlimmen γενεὰ kein Zeichen gegeben werde, als τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ τοῦ προφήτου, welches in der ersten Stelle bei Matthäus Jesus selbst dahin erklärt: wie Jonas drei Tage und drei Nächte ἐν τῇ κοιλίᾳ τοῦ κήτους gewesen sei, so werde auch des Menschen Sohn drei Tage und drei Nächte ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς zubringen. An der zweiten Stelle, wo Matthäus Jesu diesen Ausspruch leiht, wiederholt er die angegebene Deutung nicht; Lukas aber in der Parallelstelle erklärt denselben nur so: καθὼς γὰρ ἐγένετο Ἰωνᾶς σημεῖον τοῖς Νινευίταις, οὕτως ἔσται καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου τῇ γενεᾷ ταύτῃ. Gegen die Möglichkeit, daß Jesus die Auslegung des Jonaszeichens, welche ihm Matthäus, V. 40., in den Mund legt, selbst gegeben habe, läßt sich Verschiedenes einwenden. Das zwar, daß Jesus von drei Tagen und drei Nächten, welche er im Herzen der Erde zubringen werde, deßwegen nicht habe sprechen können, weil er nur einen Tag und zwei Nächte im Grabe gewesen sei, [13]) wird sich schwerlich entgegenhalten lassen, da der N. T. liche Sprachgebrauch entschieden die Eigenheit hat, den Aufenthalt Jesu im Grabe, weil er den Tag vor dem Sabbat durch den Abend, und den nach dem Sabbat durch den Morgen noch berührte, einen dreitägigen zu nennen; wurde aber einmal dieser Eine Tag sammt zwei Nächten für drei volle Tage genommen, so war

---

[13]) Paulus, exeg. Handb. z. d. St.

es nur eine Umschreibung dieses Vollseins, daß zu den Tagen auch noch die Nächte gesetzt wurden, was sich ohnehin in der Vergleichung mit den drei Tagen und Nächten des Jonas von selbst ergab. [14]) Dagegen wäre es, wenn Jesus von dem σημεῖον Ἰωνᾶ die Erklärung gab, welche ihm Matthäus leiht, eine so klare Voraussagung seiner Auferstehung gewesen, daß aus denselben Gründen, welche nach dem Obigen den eigentlichen Vorausverkündigungen derselben entgegenstehen, Jesus auch diese Erklärung nicht gegeben haben kann. Jedenfalls mußte sie die nach V. 49. anwesenden Jünger zu einer Frage an Jesum veranlassen, wo sich dann nicht einsehen läßt, warum er ihnen die Sache nicht vollends klar gemacht, also mit eigentlichen Worten seine Auferstehung vorherverkündigt haben sollte. Kann er aber dieß nicht gethan haben, weil sonst die Jünger nach seinem Tode sich nicht so benommen haben könnten, wie sie sich den evangelischen Nachrichten zufolge benahmen: so kann er auch nicht durch jene Vergleichung des ihm bevorstehenden Schicksals mit dem des Jonas eine Frage der Jünger hervorgerufen haben, welche er, wenn sie an ihn gestellt wurde, auch beantworten mußte, aber dem Erfolge nach nicht beantwortet haben kann.

Aus diesen Gründen hat sich die neuere Kritik dahin ausgesprochen, daß die Matthäische Erklärung des σημεῖον Ἰωνᾶ eine **post eventum** vom Evangelisten gemachte Deutung sei, welche er fälschlich Jesu in den Mund lege. [15]) Wohl hat hienach Jesus die Pharisäer auf das σημεῖον Ἰωνᾶ verwiesen, aber nur in dem Sinn, in welchem es Lukas ihn erklären läßt, daß, wie Jonas selbst, seine bloße Gegenwart und seine Bußpredigt, ohne Wunder, den Niniviten als göttliches Zeichen genügt habe: so auch seine Zeitgenossen, statt nach Wunderzeichen zu haschen, sich an seiner Person und Predigt

---

[14]) Vgl. Fritzsche und Olshausen, z. d. St.

[15]) Paulus, exeg. Handb. 2, S. 97 ff. Schulz, über das Abendm, S. 317 f.

Digitized by Google

genügen laſſen ſollen. Dieſe Auffaſſung iſt die einzige dem Zuſammenhang der Rede Jeſu — auch bei Matthäus — und näher der Parallele zwiſchen dem Verhältniß der Nineviten zu Jonas und dem der Königin des Südens zu Salomo angemeſſene. Wie es die σοφία Σολομῶνος war, durch welche die letztere von den Enden der Erde ſich herbeigezogen fühlte: ſo bei Jonas auch nach dem Ausdruck des Matthäus lediglich ſein κήρυγμα, auf welches hin die Nineviten Buße thaten. Das Futurum in dem Satze bei Lukas: ἔσται ἔσται καὶ ὁ υἱὸς τ. ἀ. τῇ γενεᾷ ταύτῃ (σημεῖον), von welchem man glauben möchte, es könne nicht auf den gegenwärtigen Jeſus und ſeine Predigt, ſondern müſſe auf etwas Künftiges, wie ſeine Auferſtehung, bezogen werden, geht in der That nur entweder auf die künftige κρίσις, in welcher ſich hervorſtellen wird, daß, wie für die Nineviten Jonas, ſo für die damals lebenden Juden Jeſus als σημεῖον berechnet war; oder darauf, daß, als Jeſus dieſe Worte ſprach, ſeine Erſcheinung noch nicht vollendet war, ſondern manche Momente derſelben noch in der Zukunft lagen. Frühzeitig muß jedoch, wie wir aus dem erſten Evangelium erſehen, dem Schickſale des Jonas eine typiſche Beziehung auf den Tod und die Auferſtehung Jeſu gegeben worden ſein, indem die erſte Gemeinde für die ſo anſtößige Kataſtrophe ihres Meſſias mit Aengſtlichkeit überall im A. T. Vorbilder und Weiſſagungen aufſuchte.

Noch einige Ausſprüche Jeſu finden ſich im vierten Evangelium, welche ſchon als verhüllte Weiſſagungen der Auferſtehung gefaßt worden ſind. Die Rede vom Waizenkorn zwar, 12. 24., bezieht ſich zu augenſcheinlich nur auf das durch ſeinen Tod zu fördernde Werk Jeſu, als daß ſie hier weiter in Betracht kommen könnte. Aber in den johanneiſchen Abſchiedsreden finden ſich einige Ausſprüche, welche noch immer Manche von der Auferſtehung verſtehen möchten. Wenn Jeſus ſagt: ich werde euch nicht verwaiſt laſſen, ich komme zu euch; noch kurze Zeit, ſo ſieht die Welt mich nicht mehr, ihr aber ſehet mich; über ein Kleines, ſo werdet ihr mich nicht mehr

Digitized by Google

ſehen, und wieder über ein Kleines, ſo werdet ihr mich ſehen u. ſ. f. (14, 18 ff. 16, 16 ff.): ſo glauben Manche, dieſe Reden, mit dem Verhältniß von μικρὸν καὶ πάλιν μικρὸν, mit dem Gegenſatze zwiſchen ἐμφανίζειν ὑμῖν (τοῖς μαθηταῖς) καὶ οὐχὶ τῷ κόσμῳ, mit dem von ganz perſönlichem Wiederſehen lautenden πάλιν ὄψομαι und ὄψεσθε, können auf nichts Anderes, als auf die Auferſtehung bezogen werden, welche eben das kurz auf das Nichtſehen gefolgte Sehen, und zwar ein perſönliches und auf die Freunde Jeſu eingeſchränktes, geweſen ſei.[16]) Allein dieſes verheißene Wiederſehen beſchreibt Jeſus hier zugleich auf eine Weiſe, welche für die Tage der Auferſtehung nicht ganz paſſen will. Wenn das ὅτι ἐγὼ ζῶ (14, 19.) ſeine Auferſtehung bedeuten ſoll: ſo weiß man gar nicht, was in dieſem Zuſammenhange das καὶ ὑμεῖς ζήσεσθε heißen will; wenn Jeſus ſagt, bei jenem Wiederſehen werden ſeine Jünger ſein Verhältniß zum Vater erkennen, und ihn nichts mehr zu fragen brauchen (14, 20. 16, 23.): ſo machten ſie ja noch am letzten Tage ihres Zuſammenſeins mit ihm nach der Auferſtehung eine, und zwar im Sinne des vierten Evangeliums recht unverſtändige, Frage an ihn (A. G. 1, 6.); endlich, wenn er verſpricht, daß zu demjenigen, der ihn liebe, er und der Vater kommen und Wohnung bei ihm machen werden: ſo wird vollends klar, daß Jeſus hier nicht von einem leiblichen, ſondern von ſeinem geiſtigen Wiederkommen durch den παράκλητος redet.[17]) Hat jedoch auch dieſe Erklärung ihre Schwierigkeiten, indem hinwiederum das ὄψεσθέ με und ὄψομαι ὑμᾶς auf jene bloß geiſtige Wiederkunft nicht ganz paſſen will: ſo müſſen wir die Löſung dieſes ſcheinbaren Widerſpruchs auf die genauere Beleuchtung dieſer Ausſprüche an einer ſpäteren Stelle verſparen, und erinnern einſtweilen nur,

[16]) Süskind, a. a. O. S. 184 ff.
[17]) S. Lücke, z. d. St.

Digitized by Google

daß aus den johanneiſchen Abſchiedsreden, deren Unterminſchung mit eignen Gedanken des Evangeliſten jetzt ſelbſt von Freunden des vierten Evangeliums zugeſtanden iſt, am wenigſten ein Beweis in dieſer Sache genommen werden kann.

Nach allem dieſem könnte der Ausweg noch übrig zu ſein ſcheinen, daß Jeſus zwar allerdings über ſeine künftige Auferſtehung ſich nicht geäußert, nichts deſto weniger aber ſie für ſich vorhergewußt habe. Wußte er ſeine Auferſtehung vorher, ſo wußte er ſie entweder auf übernatürliche Weiſe, vermöge des ihm inwohnenden prophetiſchen Geiſtes, höheren Princips, — wenn man will, ſeiner göttlichen Natur: oder er wußte ſie auf natürliche Weiſe, durch verſtändige menſchliche Ueberlegung. Allein ein übernatürliches Vorherwiſſen jenes Ereigniſſes iſt auch hier, wie in Rückſicht auf den Tod, wegen der Beziehung undenkbar, in welche Jeſus daſſelbe zum A. T. ſetzt. Nicht bloß in Stellen nämlich, wie Luc. 18, 31., welche, als Vorherſagungen, nach dem Ergebniß unſrer letzten Unterſuchung, uns ſchon nicht mehr als hiſtoriſch gelten können, ſtellt Jeſus ſeine Auferſtehung, wie ſein Leiden und ſeinen Tod, als ein Erfülltwerden *πάντων τῶν γεγραμμένων διὰ τῶν προφητῶν τῷ υἱῷ τοῦ ἀνθρώπου* dar, ſondern auch nach dem Erfolg hält er den an ſeiner Auferſtehung zweifelnden Jüngern vor, ſie hätten glauben ſollen *ἐπὶ πᾶσιν οἷς ἐλάλησαν οἱ προφῆται*, daß nämlich *ταῦτα ἔδει παθεῖν τὸν Χριστὸν, καὶ εἰσελθεῖν εἰς τὴν δόξαν αὐτοῦ* (Luc. 24, 25 f.). Laut des Verfolgs der Erzählung hat Jeſus ſofort dieſen Jüngern (den Emmauntiſchen) alle von ihm handelnden Schriftſtellen, *ἀρξάμενος ἀπὸ Μωσέως καὶ ἀπὸ πάντων τῶν προφητῶν*, wozu weiter unten auch noch die *ψαλμοὶ* geſetzt werden (V. 45.), ausgelegt; im Einzelnen jedoch wird uns keine Stelle angegeben, welche und wie ſie Jeſus auf ſeine Wiederbelebung gedeutet hätte, außer daß aus Matth. 12, 39 f. folgen würde, er habe das Schickſal des Propheten Jonas als Vorbild des ſeinigen betrachtet, und aus der ſpäteren apoſtoliſchen Deutung, als muthmaßlichem Nachhall der ſeinigen, geſchloſſen werden

Digitized by Google

könnte, daß er, wie nachmals die Apoſtel, hauptſächlich in Pſ. 16, 8 ff. (A. G. 2, 25 ff. 13, 35.), Jeſ. 53. (A. G. 8, 32 ff.), Jeſ. 55, 3. (A. G. 13, 34.), und dann etwa noch in Hoſ. 6, 2. ſolche Weiſſagungen gefunden habe. Allein das Schickſal des Jonas hat mit dem Schickſal Jeſu nicht einmal recht eine äußerliche Aehnlichkeit, und das ihn betreffende Buch trägt ſeinen Zweck ſo ſehr in ſich ſelber, daß derjenige es gewiß nicht nach ſeinem wahren Sinn und der Abſicht ſeines Verfaſſers deutet, der ihm oder einem Zuge deſſelben eine vorbildliche Beziehung auf Ereigniſſe der Zukunft unterlegt; Jeſ. 55, 3. iſt ſo augenſcheinlich heterogen, daß man kaum begreift, wie die Stelle nur mit der Auferſtehung Jeſu hat in Beziehung gebracht werden können; Jeſ. 53 bezieht ſich entſchieden auf ein in immer neuen Gliedern wiederauflebendes Collektivſubject; Hoſea 6. unverkennbar bildlich auf Volk und Staat Israel; endlich die Hauptſtelle, Pſ. 16., kann nur auf einen Frommen gedeutet werden, welcher durch Jehova's Hülfe einer Todesgefahr zu entrinnen hofft, und zwar nicht in der Art, daß er, wie Jeſus, aus dem Grabe wieder hervorgehen, ſondern gar nicht wirklich in daſſelbe verſetzt werden würde, verſteht ſich, dieß nur vor der Hand, und mit dem Vorbehalt, ſeiner Zeit allerdings der Natur den Tribut zu entrichten,[18]) was auf Jeſum wiederum nicht paſſen würde. Hätte alſo ein übernatürliches Princip in Jeſu, ein prophetiſcher Geiſt, ihn in dieſen A. T.lichen Geſchichten und Stellen eine Vorandeutung ſeiner Auferſtehung finden laſſen: ſo könnte, da in keiner derſelben eine ſolche Beziehung wirklich liegt, der Geiſt in ihm nicht der Geiſt der Wahrheit, ſondern er müßte ein Lügengeiſt geweſen ſein, das übernatürliche Princip in ihm nicht ein göttliches, ſondern ein dämoniſches. Bleibt, um dieſer Conſequenz zu entgehen, dem für verſtändige Auslegung des A. T. zugänglichen Supranaturaliſten nichts übrig, als

[18]) S. de Wette, Comm. über die Pſalmen, S. 178.

Digitized by Google

das Vorherwissen Jesu von seiner Auferstehung als ein natürlich-menschliches zu betrachten, so war die Auferstehung, als Wunder genommen, ein Geheimniß des göttlichen Rathschlusses, in welches einzudringen dem menschlichen Verstande vor dem Erfolg unmöglich war; als natürlicher Erfolg angesehen aber war sie der unberechenbarste Zufall, wenn man nicht einen von Jesu und seinen Verbündeten planmäßig herbeigeführten Scheintod annehmen will.

Also nach dem Erfolg erst ist so Voraussicht wie Voraussage der Auferstehung Jesu beigelegt, und nun war es auch bei der bodenlosen Willkür jüdischer Exegese den Jüngern und Verfassern der N. T. lichen Schriften ein Leichtes, im A. T. Vorbilder und Weissagungen auf die Wiederbelebung ihres Messias aufzufinden. Nicht als ob sie dieß mit schlauer Absichtlichkeit, und selbst von der Nichtigkeit ihrer Auslegungs- und Schlußweise überzeugt, gethan hätten, wie der Wolfenbüttler Fragmentist und Andre seinesgleichen lästern: sondern wie es dem, der in die Sonne gesehen, ergeht, daß er noch längere Zeit, wo er hinsieht, ihr Bild erblickt: so sahen sie, durch ihre Begeisterung für den neuen Messias geblendet, in dem einzigen Buche, das sie lasen, dem A. T., ihn überall, und ihre, in dem wahren Gefühl der Befriedigung tiefster Bedürfnisse gegründete Ueberzeugung, daß Jesus der Messias sei, ein Gefühl und eine Ueberzeugung, die auch wir noch ehren, griff, sobald es sich um reflexionsmäßige Beweise handelte, nach Stützen, welche längst gebrochen sind, und selbst durch das eifrigste Bemühen einer hinter der Zeit zurückgebliebenen Exegese nicht mehr haltbar gemacht werden können.

§. 115.

Die Reden Jesu von seiner Parusie. Kritik der verschiedenen Auslegungen.

Doch nicht allein, daß er drei Tage nach seinem Tode wieder aufleben werde, um sich seinen Freunden zu zeigen,

Digitized by Google

ſondern auch, daß er ſpäter einmal, mitten in der Drangſalszeit, welche auch die Zerſtörung des Tempels in Jeruſalem herbeiführen ſollte, in den Wolken des Himmels kommen werde, um die gegenwärtige Weltperiode abzuſchließen, und durch ein allgemeines Gericht die künftige zu beginnen, hat Jeſus den evangeliſchen Nachrichten zufolge vorausgeſagt (Matth. 24. und 25. Marc. 13. Luc. 17, 22—37. 21, 5—36.).

Als Jeſus zum letztenmale aus dem Tempel ging (Lukas hat dieſe Beſtimmung nicht), und ſeine Jünger (Lukas unbeſtimmt: Einige) ihn auf den herrlichen Bau bewundernd aufmerkſam machten, gab er ihnen die Verſicherung, daß alles, wie ſie es da ſähen, von Grund aus zerſtört werden würde (Matth. 24, 1. 2. parall.). Auf die Frage der Jünger, wann dieß geſchehen, und was das Zeichen der ihrer Anſicht nach damit zuſammenhängenden Ankunft des Meſſias ſein werde (V. 3.), warnt ſie Jeſus, ſich nicht durch Leute, welche ſich fälſchlich für den Meſſias ausgeben, und durch die Meinung, gleich nach den erſten Vorzeichen müſſe die erwartete Kataſtrophe folgen, irreführen zu laſſen; denn Kriege und Kriegsgerüchte, Kämpfe von Völkern und Reichen gegeneinander, Hungersnoth, Peſt und Erdbeben da und dort, ſeien nur die erſten Anfänge des Elendes, welches der Ankunft des Meſſias vorangehen werde (V. 4—8.). Auch ſie ſelbſt, ſeine Anhänger, werden zuvor noch Haß, Verfolgung und Mord über ſich ergehen laſſen müſſen; Treuloſigkeit, Verrath, Täuſchung durch falſche Propheten, Liebloſigkeit und allgemeines Sittenverderben werde unter den Menſchen einreißen, zugleich aber müſſe die Botſchaft vom Meſſiasreich noch vorher in der ganzen Welt verkündigt werden; nach allem dieſem erſt könne das Ende der jetzigen Weltperiode eintreten, auf welches mit Standhaftigkeit harren müſſe, wer an dem Glücke der künftigen Antheil bekommen wolle (V. 9—14.) Ein näheres Vorzeichen ſchon von dieſer Kataſtrophe ſei die Erfüllung des Danieliſchen Orakels (9, 27.) von dem an heiliger Stätte aufzuſtellenden Verwüſtungsgräuel (nach Lukas, 21, 20, die Umſtellung Jeruſalems durch

Digitized by Google

Kriegsheere); wenn dieses eintrete, dann sei es (nach Lukas, weil die Verödung Jerusalems bevorstehe, welche Luc. 19, 43 f. in einer Anrede Jesu an die Stadt durch *περιβαλοῦσιν οἱ ἐχθροί σου χάρακά σοι, καὶ περικυκλώσουσί σε καὶ συνέξουσί σε πάντοθεν, καὶ ἐδαφιοῦσί σε καὶ τὰ τέκνα σου ἐν σοί, καὶ οὐκ ἀφήσουσιν ἐν σοὶ λίθον ἐπὶ λίθῳ* näher bestimmt ist) die höchste Zeit zur schleunigsten Flucht, bei welcher alle am schnellen Fortkommen Gehinderte zu bedauern, und von welcher, daß sie in keine ungünstige Zeit fallen möge, angelegentlich zu wünschen sei; denn es trete dann eine beispiellose Drangsalszeit ein (nach Luc. V. 24. hauptsächlich darin bestehend, daß vom Volk Israel viele umkommen, andere gefangen weggeführt, Jerusalem aber eine vorherbestimmte Periode hindurch von Heiden zertreten werden werde), welche nur durch gnadenvolle Abkürzung ihrer Dauer von Seiten Gottes aus Rücksicht auf die Erwählten erträglich werde (V. 15—22.). Um diese Zeit werden falsche Propheten und Messiase durch Wunder und Zeichen zu täuschen suchen, und da oder dort den Messias zu zeigen versprechen: da doch ein Messias, der irgendwo verborgen wäre und aufgesucht werden müßte, kein wahrer sein könne; indem dessen Ankunft wie das Leuchten des Blitzes eine plötzliche, überallhin dringende Offenbarung sei, deren Mittelpunkt Jerusalem bilde, das durch seine Schuld die Strafe über sich herbeiziehe (V. 23—28.). Unmittelbar nach dieser Drangsalszeit werde sich nun durch Verfinsterung von Sonne und Mond, durch Herabfallen der Sterne und Erschütterung aller Kräfte des Himmels, die Erscheinung des Messias einleiten, welcher sofort zum Schrecken der Erdenbewohner mit großer Herrlichkeit in den Wolken des Himmels daherkommen, und alsbald durch Engel mit Trompetenschall seine Erwählten von allen Enden der Erde zusammenrufen lassen werde (V. 29—31.). An den vorgenannten Zeichen sei die Nähe der angegebenen Katastrophe so sicher, wie an dem Ausschlagen des Feigenbaums die Nähe des Sommers, zu erkennen; noch das gegenwärtige Zeitalter werde, bei allem was sicher sei, das Alles erleben, obgleich der genauere

Digitized by Google

Termin nur Gott allein bekannt ſei (V. 32—36.). Wie aber die Menſchen ſeien (das Folgende haben Markus und Lukas theils gar nicht, theils nicht in dieſem Zuſammenhang), ſo werden ſie auch die Ankunft des Meſſias, wie einſt die der Sündfluth, mit leichtſinniger Sicherheit heranrücken laſſen (V. 37—39.): und doch werde es ein äußerſt kritiſcher Zeitpunkt ſein, der diejenigen, welche in den nächſten Verhältniſſen geſtanden, ganz entgegengeſetztem Loos überantworten werde (V. 40. 41.). Darum ſei Wachſamkeit noth (V. 42.), wie immer, wenn von einem entſcheidenden Erfolge der Zeitpunkt ſeines Eintreffens unbekannt ſei; was ſofort durch das Bild vom Hausherrn und Dieb (V. 43. 44.), vom Knechte, dem der verreiſende Herr die Aufſicht über das Hausweſen anvertraut (V. 45—51.), ferner von den klugen und thörichten Jungfrauen (25, 1—13.), endlich von den Talenten (V. 14—30.), veranſchaulicht wird. Hierauf folgt eine Beſchreibung des feierlichen Gerichts, welches der Meſſias über alle Völker halten, und in welchem er nach der Rückſicht, ob einer die Pflichten der Menſchenliebe beobachtet oder hintangeſetzt habe, Seligkeit oder Verdammniß zuerkennen werde (V. 31—46.). [1])

---

[1]) Vgl. über den Inhalt und Zuſammenhang dieſer Reden Fritzſche, in Matth. p. 695 ff.; de Wette, exeg. Handb., 1, 1, S. 197 ff.; Weizel, die urchriſtliche Unſterblichkeitslehre, in den theol. Studien und Kritiken, 1836, S. 599 ff. — In Uebereinſtimmung mit dieſen Auslegern füge ich noch folgende Eintheilung des Abſchnittes bei Matthäus bei:

1) Vorzeichen des τέλος. 24, 4—14.
   a) entferntere, ἀρχὴ ὠδίνων. 4—8.
   b) nähere, die eigentlichen Wehen. 9—14.
2) Das τέλος ſelbſt. 24, 15—25, 46.
   a) Deſſen Anbruch mit der Zerſtörung Jeruſalems und der großen ſie begleitenden θλῖψις. 15—28.
   b) Deſſen Mitte und Wendepunkt: die Ankunft des Meſſias, nebſt der Sammlung ſeiner Auserwählten. 29—31. (Hierauf Rückblicke und Ermahnungen. 24, 32—25, 30.)
   c) Abſchluß des τέλος mit dem meſſianiſchen Gericht. 31—46.

Digitized by Google

In dieſen Reden kündigt alſo Jeſus bald (εὐθέως, 24, 28.) nach derjenigen Drangſal, in welcher wir (namentlich nach der Darſtellung des Lukasevangeliums) die Zerſtörung Jeruſalems und ſeines Tempels erkennen müſſen, und ſo, daß es die Generation ſeiner Zeitgenoſſen (ἡ γενεὰ αὕτη V. 34.) noch erleben werde, ſeine ſichtbare Wiederkunft in den Wolken und das Ende der gegenwärtigen Zeitperiode an. Da nun bald vor 1800 Jahren die Zerſtörung der jüdiſchen Hauptſtadt erfolgt, und ebenſolange her die Zeitgenoſſenſchaft Jeſu ausgeſtorben, ſeine ſichtbare Wiederkunft aber und das von ihm mit derſelben in Verbindung geſetzte Weltende noch immer nicht eingetreten iſt: ſo ſcheint inſofern die Vorherverkündigung Jeſu eine irrige geweſen zu ſein. Schon in der älteſten chriſtlichen Zeit, da die Wiederkunft Chriſti ſich länger verzog, als man ſich gedacht hatte, ſtanden, nach 2. Petr. 3, 3 f., Spötter mit der Frage auf: *πῦ ἐστιν ἡ ἐπαγγελία τῆς παρουσίας αὐτοῦ; ἀφ' ἧς γὰρ οἱ πατέρες ἐκοιμήθησαν, πάντα οὕτω διαμένει ἀπ' ἀρχῆς κτίσεως.* In neuerer Zeit iſt die nachtheilige Folgerung, welche aus dem bezeichneten Verhältniß gegen Jeſum und die Apoſtel ſich ſcheinbar ziehen läßt, von Niemand ſchneidender ausgeſprochen worden, als von dem Wolfenbüttler Fragmentiſten. Keine Verheißung in der ganzen Schrift, meint er, ſei auf der einen Seite beſtimmter vorgetragen, auf der andern offenbarer falſch befunden worden, als dieſe, welche doch eine der Grundſäulen des geſammten Chriſtenthums bilde. Und zwar ſieht er darin nicht einen bloßen Irrthum, ſondern einen abſichtlichen Betrug der Apoſtel (denen, und nicht Jeſu ſelbſt, er jenes Verſprechen und die es enthaltenden Reden zuſchreibt), hervorgegangen aus der Nothwendigkeit, die Leute, von deren Beiträgen ſie ihren Unterhalt ziehen wollten, durch das Verſprechen einer nahen Belohnung anzulocken, und kennbar an der Kahlheit, mit welcher ſie den aus dem allzulangen Verzug der Wiederkunft Chriſti erwachſenden Zweifeln, wie Paulus im 2ten Theſſalonicherbrief durch Verſteckſpielen mit dunkeln Redensarten, und gar Petrus in ſeiner zweiten Epiſtel durch das

Digitized by Google

Ungeheure einer Berufung auf die göttliche Zeitrechnung, in welcher 1000 Jahre = einem Tage seien, zu entgehen suchen.[2])

Der tödtlichen Wunde, welche man durch solche Folgerungen aus dem vor uns liegenden Abschnitte dem Christenthum beibringen wollte, mußte natürlich die Exegese auf jede Weise auszubeugen suchen. Und zwar näher, indem der ganze Knoten darin besteht, daß Jesus mit etwas nunmehr längst Vergangenem in unmittelbaren Zeitzusammenhang etwas noch immer Zukünftiges zu setzen scheint, so waren die drei Auswege möglich: entweder zu läugnen, daß Jesus zum Theil auch von etwas jetzt schon Vergangenem spreche, und ihn von lauter noch immer Zukünftigem reden zu lassen; oder zu läugnen, daß ein Theil seiner Rede etwas noch jetzt Zukünftiges betreffe, somit die ganze Voraussagung auf etwas bereits hinter uns Liegendes zu beziehen; oder endlich zwar zuzugeben, daß der Vortrag Jesu theils auf Solches, was uns schon ein Vergangenes, theils auf Solches, was uns noch ein Zukünftiges ist, sich beziehe, aber nun entweder zu läugnen, daß er beides in unmittelbare Zeitfolge gestellt, oder zu behaupten, daß er auch das in der Mitte Liegende berücksichtigt habe.

In der urchristlichen Erwartung der Wiederkunft Christi noch lebend, und zugleich in geregelter Exegese nicht so geübt, um über einige Härten einer sonst erwünschten Erklärung nicht hinwegsehen zu können, bezogen einige Kirchenväter, wie Irenäus und Hilarius,[3]) den ganzen Abschnitt, von seinem Anfang Matth. 24. bis zu seinem Ende Kap. 25, auf die noch bevorstehende Wiederkunft Christi zum Gericht. Allein, indem diese Auslegungsweise sogleich einräumt, von vorne herein habe Jesus als Typus dieser letzten Katastrophe die Zerstörung

---

[2]) Vom Zweck Jesu und seiner Jünger, S. 184. 201 ff. 207 ff.

[3]) Jener adv. haeres. 5, 25; dieser Comm. in Matth. z. d. St. Vgl. über die verschiedenen Auslegungen dieses Abschnitts das Verzeichniß bei Schott, Commentarius in eos J. Chr. sermones, qui de reditu ejus ad judicium — agunt, p. 73 ff.

Digitized by Google

Jeruſalems gebraucht: ſo gibt ſie damit ſich ſelbſt wieder auf: denn was heißt jenes Zugeſtändniß anders, als daß der Anfang der fraglichen Reden zunächſt den Eindruck mache, wie wenn von der Zerſtörung Jeruſalems, alſo etwas bereits Vergangenem, die Rede wäre, und daß nur eine weitere Reflexion und Combination demſelben eine Beziehung auf etwas noch in der Zukunft Liegendes geben könne?

Der neuere Rationalismus, welchem in ſeinen naturaliſtiſchen Anfängen jede Form der Hoffnung auf die Wiederkunft Chriſti zu Nichte geworden war, und welcher, um das ihm Mißfällige aus der Schrift wegzubringen, jede exegetiſche Gewaltthat ſich erlaubte, warf ſich deßwegen auf die entgegengeſetzte Seite, und wagte den Verſuch, die betreffenden Reden Jeſu in ihrem ganzen Verlaufe nur auf die Zerſtörung Jeruſalems, und was ihr zunächſt voranging und folgte, zu beziehen.[4]) Dieſer Auslegung zufolge ſoll das Ende, von welchem die Rede iſt, nur das Aufhören der jüdiſch-heidniſchen Weltgeſtaltung; das von der Ankunft Chriſti in den Wolken Geſagte nur bildliche Bezeichnung der Verbreitung und des Siegs ſeiner Lehre; die Verſammlung der Völker zum Gericht und die Verweiſung der einen in die Seligkeit, der andern in die Verdammniß ein Bild für die beglückenden Folgen ſein, welche die Aneignung der Lehre und Sache Jeſu, und für die Uebel, welche die Gleichgültigkeit oder gar Feindſchaft gegen dieſelbe mit ſich führe. Allein hiebei wird ein Abſtand der Bilder von den Ideen angenommen, der ſowohl an ſich unerhört, als im Beſondern hier nicht denkbar iſt, wo Jeſus, zu jüdiſch Gebildeten redend, wiſſen mußte, daß ſie, was er von Ankunft des Meſſias in den Wolken, vom Gericht und Ende der gegenwärtigen Weltperiode ſagte, im eigentlichſten Verſtande nehmen würden.

---

[4]) Bahrdt, Ueberſetzung des N. T., 1, S. 1103, 3te Ausgabe; Eckermann, Handbuch der Glaubenslehre, 2, S. 579. 3, S. 427. 437. 709 ff., und Andere bei Schott, a. a. O.

Digitized by Google

Läßt auf diese Weise die Rede Jesu ihrer ganzen Länge nach weder auf die Zerstörung des jüdischen Staats, noch auf die Vorgänge am Ende der Dinge sich beziehen: so müßte sie auf etwas von beidem Verschiedenes bezogen werden, wenn jedesmal an einem und ebendemselben Zug jene gedoppelte Unmöglichkeit haften würde. So aber liegt die Sache nicht; sondern, während auf das ferne Ende der Welt nicht bezogen werden kann, was Matth. 24, 2. 3. 15 ff. von Verwüstung des Tempels u. s. w. gesagt wird: kann umgekehrt auf die Zerstörung Jerusalems das nicht gehen, was 25, 31 ff. von dem durch des Menschen Sohn zu haltenden Gerichte verkündigt ist. Indem hienach in der Rede Jesu von vorne herein die Beziehung auf die Zerstörung Jerusalems, nach hinten zu aber die auf das Ende der Dinge die vorwiegende ist: so wird eine Theilung möglich, in der Art, daß der erste Theil der Rede auf jenen näheren, der zweite auf diesen entfernteren Erfolg bezogen werden kann. Dieß ist der von den meisten neueren Exegeten eingeschlagene Mittelweg, bei welchem es sich nur fragt, wo der Einschnitt zu machen ist, welcher beide Theile von einander trennt. Da es eine Spalte sein müßte, in welche voraussetzlich die ganze Zeit von der Zerstörung Jerusalems bis zum jüngsten Tag, also muthmaßlich ein Zeitraum von mehreren Jahrtausenden, hineinfiele: so sollte sie, muß man denken, kenntlich bezeichnet, und folglich leicht und mit Uebereinstimmung zu finden sein. Es ist kein gutes Vorzeichen für die Voraussetzung, daß man diese Uebereinstimmung vergeblich sucht, vielmehr an den verschiedensten Oertern der Rede Jesu jener Abschnitt gefunden worden ist.

Da auf der einen Seite so viel entschieden zu sein schien, daß wenigstens der Schluß des 25ten Kapitels, von V. 31. an, mit den Reden von dem feierlichen Gerichte, welches der Messias, von den Engeln umgeben, über alle Völker halten werde, nicht auf die Zeit der Zerstörung Jerusalems bezogen werden könne: so glaubten manche Theologen hier die Gränze abstecken, und bis 25, 30. zwar die Beziehung auf das Ende

Digitized by Google

des jüdiſchen Staates feſthalten zu können, von da an aber zum Weltgericht am Ende der Dinge übergehen zu müſſen. [5]) Auffallen muß bei dieſer Erklärung ſchon dieß, die große Kluft, welche derſelben zufolge zwiſchen 25, 30. und 31. ſtattfinden müßte, durch ein einfaches δὲ bezeichnet zu ſehen. Dann aber wird hiebei nicht nur das von Sonnen- und Mondsfinſterniſſen, Erdbeben und herabfallenden Sternen Geſagte als bloßes Bild für den Untergang des jüdiſchen Staats und Cultus erklärt, ſondern, daß 24, 31. vom Meſſias geſagt iſt, er werde auf den Wolken kommen, das ſoll heißen: unſichtbar; mit Macht, das heiße: nur durch ſeine Wirkungen bemerkbar; mit vieler Herrlichkeit, d. h. mit einer ſolchen, die aus jenen Wirkungen werde erſchloſſen werden können; die alle Völker zuſammentrompetenden ἄγγελοι aber ſollen die predigenden Apoſtel ſein. [6]) Völlig mit Unrecht beruft man ſich für eine ſolche bloß bildliche Bedeutung der angeführten Züge auf die prophetiſchen Gemälde der göttlichen Gerichtstage, Jeſ. 13, 9 ff. 24, 18 ff. Jerem. 4, 23 f. Ezech. 32, 7 ff. Joel 3, 3 ff. Amos 8, 9.; ferner auf Schilderungen wie Richt. 5, 20. A. G. 2, 17 ff. [7]) In jenen Prophetenſtellen iſt von wirklichen Sonnen- und Mondfinſterniſſen, Erdbeben u. dgl. die Rede, welche als Prodigien die verkündigte Kataſtrophe begleiten ſollten; im Liede der Debora iſt ebenſo von einem wirklichen Antheil des Himmels am Streite wider Siſſera die Rede, welcher Antheil in der Erzählung, 4, 15., Gott ſelbſt, hier im Liede ſeinen himmliſchen Heerſcharen zugeſchrieben iſt; Petrus endlich erwartet, daß, nachdem die Ausgießung des Geiſtes in

---

[5]) So Lightfoot, z. d. St.; Flatt, Comm. de notione vocis βασιλεία τῶν οὐρανῶν, in Velthuſen's und A. Sammlung 2, 461 ff.; Jahn, Erklärung der Weiſſagungen Jeſu von der Zerſtörung Jeruſalems u. ſ. w., in Bengel's Archiv 2, 1, S. 79 ff., und Andere, ſ. bei Schott, S. 75 f.

[6]) So namentlich Jahn in der angef. Abhandlung.

[7]) Kern, Hauptthatſachen der evang. Geſchichte, Tüb. Zeitſchr. 1836, 2, S. 140 ff.

Digitized by Google

Erfüllung gegangen, demnächſt nun auch die unter den Vorzeichen der ἡμέρα Κυρίου verheißenen Erſcheinungen am Himmel eintreffen werden.

Fällt hiemit der Verſuch, von hinten herein gehend bei 25, 30. abzutheilen, durch die Unfähigkeit, das weiter vorwärts Liegende zu erklären, in ſich ſelbſt zuſammen: ſo lag es nahe, von vorne herein zu ſehen, bis wohin die Beziehung auf die nächſte Zukunft nothwendig feſtzuhalten ſei: und da ergab ſich der erſte Ruhepunkt hinter 24, 28.; denn was bis dahin von Krieg und andrer Noth, vom Gräuel im Tempel, von der Nothwendigkeit ſchleuniger Flucht, um beiſpielloſem Elend zu entgehen, geſagt iſt, das kann aus der Beziehung zur Zerſtörung Jeruſalems ohne die größte Gewalt nicht geriſſen werden: was aber folgt, vom Erſcheinen des Menſchenſohns in den Wolken u. ſ. f., erheiſcht eben ſo dringend eine Beziehung auf die letzten Dinge [8]) Hiebei jedoch ſcheint es zuvörderſt unbegreiflich, wie man den ungeheuren Zeitraum, welcher auch bei dieſer Erklärung zwiſchen den einen und andern Theil der Rede fällt, gerade zwiſchen zwei Verſe hineinlegen kann, welche Matthäus durch eine Partikel der kürzeſten Zeit (εὐθέως) verbindet. Man hat dieſem Uebelſtande durch die Behauptung abzuhelfen geſucht, daß εὐθέως hier nicht die ſchnelle Folge der einen Begebenheit auf die andere, ſondern nur das unerwartete Eintreten eines Ereigniſſes bezeichne, und alſo hier nur ſo viel geſagt werde: plötzlich einmal (unbeſtimmt, wie lange) nach jenen Bedrängniſſen bei der Zerſtörung Jeruſalems werde der Meſſias ſichtbar erſcheinen. Abgeſehen davon jedoch, daß eine ſolche Deutung von εὐθέως, wie Olshauſen richtig ſieht, ein bloßer Nothbehelf iſt, ſo iſt durch dieſelbe nicht einmal wirklich geholfen, indem nicht allein der parallele Markus V. 24. durch ſein ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις μετὰ τὴν θλῖψιν ἐκείνην die von hier an gemeldeten Erfolge in dieſelbe Zeitreihe

[8]) So Storr, Opusc. acad. 3, S. 34 ff.; Paulus, exeg. Handb., 3, a, S. 346 f. 402 f.

mit den zuvor erzählten verlegt, ſondern auch kurz hernach übereinſtimmend in allen Berichten (Matth. V. 34 parall.) die Verſicherung ſich findet, alles dieß werde noch von der gegenwärtigen Generation erlebt werden. Da auf dieſe Weiſe der Annahme, daß von V. 29. an Alles auf die Wiederkunft Chriſti zum Weltgericht gehe, durch den 34ten Vers Vernichtung drohte: ſo wurde nunmehr, wie ſchon der Wolfenbüttler klagt, [9]) das Wort γενεὰ gefoltert, daß es der Vorausſetzung nicht mehr entgegen ſein ſollte. Bald mußte es die jüdiſche Nation, [10]) bald die Anhängerſchaft Jeſu [11]) bedeuten, und von der einen oder andern ſollte Jeſus ſagen, ſie werde, unbeſtimmt in der wievielten Generation, beim Eintritt jener Kataſtrophe noch vorhanden ſein. So den gedachten Vers zu erklären, daß er eine Zeitbeſtimmung gar nicht enthalte, ſoll ſelbſt nothwendig ſein in Rückſicht auf den gleichfolgenden 35ten; da nämlich in dieſem Jeſus den Zeitpunkt jener Kataſtrophe zu beſtimmen für unmöglich erkläre, ſo könne er nicht unmittelbar vorher eine ſolche Beſtimmung gegeben haben durch die Verſicherung, daß ſeine Zeitgenoſſen noch Alles erleben würden. Indeß dieſe angebliche Nöthigung, das γενεὰ ſo zu deuten, iſt längſt aus dem Wege geſchafft durch die Unterſcheidung zwiſchen der ungefähren Bezeichnung des Zeitraums, über den das fragliche Ereigniß nicht hinausfallen werde (γενεὰ), welche Jeſus gibt, und der genauen Beſtimmung des Zeitpunkts (ἡμέρα καὶ ὥρα), in welchem es eintreten werde, die er nicht geben zu können verſichert. [12]) Doch ſelbſt die Möglichkeit, γενεὰ auf eine der angegebenen Arten zu deuten, verſchwindet, wenn man erwägt, daß in Verbindung mit einem Verbum der Zeit und ohne ſonſtige Beſtimmung γενεὰ unmöglich eine andre als ſeine urſprüngliche Bedeutung: Generation, Zeitalter, haben kann; daß in einen Zuſammenhang, welcher die

[9]) A. a. O. S. 188.
[10]) Storr, a. a. O. S. 39. 116 ff.
[11]) Paulus z. d. St.
[12]) S. Kuinöl, in Matth. S. 649.

Digitized by Google

Zukunft des Meſſias durch Zeichen zu beſtimmen ſucht, ein Ausſpruch übel paſſen würde, der, ſtatt über den Eintritt jener Kataſtrophe etwas auszuſagen, vielmehr von der Dauer des jüdiſchen Volks oder der chriſtlichen Gemeinde handelte, von welcher gar nicht die Rede war; daß auch ſchon V. 33 in dem ὑμεῖς ὅταν ἴδητε πάντα ταῦτα, γινώσκετε κ. τ. λ. vorausgeſetzt iſt, die Angeredeten würden die Annäherung des fraglichen Ereigniſſes noch erleben; endlich daß an einer andern Stelle (Matth. 16, 28. parall.) die Verſicherung, die Ankunft des Menſchenſohns noch zu erleben, ſtatt von der γενεὰ αὕτη geradezu von τισὶ τῶν ὧδε ἑστώτων gegeben wird, wodurch auf's Entſchiedenſte dargethan iſt, daß Jeſus auch an unſerer Stelle unter jenem Ausdrucke das Geſchlecht ſeiner Zeitgenoſſen verſtanden hat, welches noch nicht ausgeſtorben ſein ſollte, bis jene Kataſtrophe eintreten würde. [13]) Dieß abzuläugnen außer Stande, und doch das hier angekündigte Weltende und die Zeit Jeſu möglichſt auseinanderzurücken bemüht, wollen Andere in dem fraglichen Ausſpruche nur ſo viel finden, daß noch im damaligen Zeitalter die bis daher beſchriebenen Erfolge anfangen werden in Erfüllung zu gehen; deren vollſtändige Erfüllung darum doch noch viele Jahrhunderte zögern könne. [14])

[13]) Vgl. den Wolfenbüttler Fragmentiſten, a. a. O. S. 190 ff. Schott, a. a. O. S. 127 ff.

[14]) Kern, a. a. O. S. 141 f. Daß zwiſchen dem Zeitpunkte, in welchem er ſprach, und dem Weltende Jeſus einen ungleich längeren Zeitraum als den bis zu der Zerſtörung Jeruſalems mitten inne liegend ſich gedacht habe, glaubt Kern auf dem kürzeſten Wege aus V. 14. unſeres 24ſten Kapitels bei Matthäus beweiſen zu können, wo Jeſus ſagt: καὶ κηρυχθήσεται τοῦτο τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας ἐν ὅλῃ τῇ οἰκουμένῃ εἰς μαρτύριον πᾶσι τοῖς ἔθνεσι, καὶ τότε ἥξει τὸ τέλος — zu einer ſolchen Ausbreitung des Chriſtenthums ſei doch „unwiderſprechlich“ eine ungleich längere Zeit, als jene paar Jahrzehente, erforderlich. Zum Glücke widerſprechen die Apoſtel ſelbſt, wenn ſie noch vor der Zerſtörung Jeruſalems das Evangelium als bereits in jenem Umfange verbreitet darſtellen. Z. B. Kol. 1, 5: τῇ εὐαγγελίᾳ, (6) τῷ παρόντος — ἐν παντὶ τῷ κόσμῳ — (23) — τῇ κηρυχθέντος ἐν πάσῃ τῇ κτίσει τῇ ὑπὸ τὸν οὐρανόν, Vgl. Röm. 10, 13.

Digitized by Google

Allein wenn schon V. 8. vom Anfang der Drangsalsperiode die Rede gewesen, von V. 14. aber das durch sie eingeleitete Ende der gegenwärtigen Weltzeit beschrieben worden war, und es heißt nun, das gegenwärtige Geschlecht werde nicht vorübergehen, ἕως ἂν πάντα ταῦτα γένηται: so können darunter unmöglich bloß jene Anfänge, sondern müssen die zuletzt besprochenen Momente des Weltendes selbst verstanden sein.

Findet sich demnach noch V. 34 etwas, das auf ein dem Zeitalter Jesu sehr nahes Ereigniß zu beziehen ist: so kann nicht schon von V. 29. an die Rede Jesu auf das entfernte Ende der Welt gehen, sondern man muß den Einschnitt noch etwas weiter hinaus, etwa nach V. 35. oder 42., setzen. [15]) Allein hiebei behält man dann Aussprüche im Rücken, welche der Deutung auf die Zeit von Jerusalems Zerstörung, die man dem Abschnitt bis zu den bezeichneten Versen geben will, widerstreben; man muß in den Reden von dem herrlichen Kommen Christi auf den Wolken und dem Versammeln aller Völker durch Engel (V. 30 f.) dieselben ungeheuren Tropen finden, an welchen, wie wir oben gesehen haben, eine andere Abtheilung gescheitert ist.

Hat auf diese Weise der Ausspruch V. 34., welcher, sammt der vorangehenden Bilderrede vom Feigenbaum (V. 32 f.) und der angehängten Bekräftigung (V. 35.), auf ein sehr nahes Ereigniß sich beziehen muß, sowohl ohnehin vorwärts Reden, welche nur auf die ferne Katastrophe gehen können, als auch rückwärts bereits eben solche: so scheint er in dem Conterte der übrigen Rede als Oase von eigenthümlichem Sinn mitten inne zu liegen. So nimmt Schott an, nachdem Jesus bis V. 26. von der Zerstörung Jerusalems gesprochen, sei er zwar V. 27. auf die Ereignisse am Ende der jetzigen Weltperiode übergegangen, V. 32. aber komme er auf das die Zerstörung Jerusalems Betreffende zurück, und fahre erst V. 36. wieder über

[15]) Jenes Süskind, vermischte Aufsätze, S. 90 ff.; dieses Kuinöl, in Matth. p. 653 ff.

Digitized by Google

das Weltende zu sprechen fort. [16]) Allein das heißt in der Verzweiflung den Text zerhacken; denn so unordentlich und springend kann Jesus, noch dazu ohne in der Aneinanderreihung der Sätze eine Andeutung zu geben, unmöglich gesprochen haben.

Das soll er auch nicht, meint die neuere Kritik, sondern auf Rechnung der Referenten soll es kommen, verschiedene, nicht zusammengehörige Aussprüche Jesu nicht in der besten Ordnung aneinandergefügt zu haben. Matthäus freilich, räumt Schulz ein, stelle sich diese Reden als in Einem Zuge gesprochen vor, und nur Willkür oder Gewalt könne sie in dieser Hinsicht auseinanderreißen: schwerlich aber habe Jesus selbst sie in diesem Zusammenhang und mit diesem Totalgepräge vorgetragen. [17]) Die verschiedenen Momente seiner Zukunft, meint Sieffert, seine unsichtbare Paruste zur Zerstörung Jerusalems, und seine eigentliche am Ende der Dinge, möge Jesus zwar nicht ausdrücklich gesondert haben, doch habe er sie sicher auch nicht positiv verbunden; sondern, was er stillschweigend aneinanderreihte, das sei den Evangelisten der Dunkelheit des Gegenstandes wegen in einander verflossen. [18]) Und indem hier zwischen Matthäus und Lukas die Differenz wiederkehrt, daß, was Matthäus in Einem Zusammenhange gesprochen sein läßt, bei Lukas an verschiedene Stellen vertheilt ist, wozu noch kommt, daß er manches von Matthäus Mitgetheilte theils gar nicht, theils anders gibt: so glaubte sich Schleiermacher [19]) berechtigt, die Composition des Matthäus

---

16) S. dessen Commentarius, z. d. St.

17) Ueber das Abendmahl, S. 315 f.

18) Ueber den Ursprung des ersten kanon. Evangel. S. 119 ff. Aehnlich Weiße, a. a. O.

19) Ueber den Lukas, S. 215 ff. 265 ff. Ihm schließt sich auch hier Neander an, S. 562.

Digitized by Google

geradezu aus Lukas zu rectificiren, und zu behaupten, während bei Lukas die zwei getrennten Reden, 17, 22 ff. und 21, 5 ff., jede ihren guten Zusammenhang und ihre unzweifelhafte Beziehung haben, sei bei Matthäus (Kap. 24. und 25.) durch Vermengung jener beiden Vorträge und Hinzufügung anderweitiger Redestücke sowohl der Zusammenhang verdorben, als die Beziehung verdunkelt worden. Soll nun aber in der Rede Luc. 21. für sich genommen nichts sein, was über die Beziehung auf die Einnahme Jerusalems und das damit Zusammenhängende hinausginge: so findet sich doch auch hier (V. 27.) das τότε ὄψονται τὸν υἱὸν τ᾽ ἀνθρώπ᾽ ἐρχόμενον ἐν νεφέλῃ, und wenn dieß Schleiermacher als bloßes Bild für die zu Tage kommende religiöse Bedeutung der zuvorbeschriebenen politischen und Naturbegebenheiten erklärt: so ist dieß eine Gewaltsamkeit, an welcher seine ganze Ansicht von dem Verhältniß der beiden Berichte scheitert. Wenn auf diese Weise in der Verknüpfung des Endes aller Dinge mit der Zerstörung des Tempels zu Jerusalem Matthäus keineswegs allein steht, sondern Lukas sie gleichfalls macht, und ohnehin Markus, der in diesem Abschnitt einen Auszug aus Matthäus gibt: so mag zwar vielleicht auch in dieser Rede Jesu, wie in andern, die sie mittheilen, Manches zu verschiedenen Zeiten Gesprochene zusammengestellt sein; aber zu der Annahme hat man kein Recht, daß gerade das auf jene beiden nach unserer Vorstellung so weit auseinanderliegenden Begebenheiten sich Beziehende das Nichtzusammengehörige sei, zumal wir aus der übereinstimmenden Darstellung der übrigen N. T. lichen Schriften ersehen, daß die erste Gemeinde die Wiederkunft Christi sammt dem Ende der gegenwärtigen Weltperiode als nahe bevorstehend erwartete (S. 1 Kor. 10, 11. 15, 51. Phil. 4, 5. 1 Thess. 4, 15 ff. Jac. 5, 8. 1 Petr. 4, 7. 1 Joh. 2, 18. Offenb. 1, 1. 3. 3, 11. 22, 7. 10. 12. 20.).

Läßt sich demnach dem Anerkenntniß nicht ausweichen, daß Jesus in seiner Rede, wenn wir sie nicht selbstbeliebig zerreißen, zu Anfang von der Zerstörung Jerusalems, weiterhin und bis

Digitized by Google

zum Schluſſe von ſeiner Wiederkunft am Ende aller Dinge rede, und daß er beides in unmittelbaren Zeitzuſammenhang ſetze: ſo bleibt, um ſeine Verkündigung aufrecht zu erhalten, nur noch die Eine Auskunft, ſein Kommen, von dem er ſpricht, zwar einerſeits in der Zukunft zu belaſſen, es aber andrerſeits zugleich in die Gegenwart herüberzuziehen; es aus einem bloß künftigen zum immerwährenden zu machen. Die ganze Weltgeſchichte, ſagt man hienach, ſeit der erſten Erſcheinung Chriſti, iſt ein unſichtbares Wiederkommen deſſelben, ein geiſtiges Gericht, das er über die Menſchheit hält. Davon iſt die Zerſtörung Jeruſalems (in unſerer Stelle bis V. 28.) nur der erſte Act; in unmittelbarer Folge (εὐθέως, V. 29 ff.) ſchließt ſich hieran die durch die Verkündigung des Evangeliums in der Menſchheit bewirkte Umgeſtaltung, welche in einer Reihe von Acten und Epochen hinabläuft bis an's Ende der Dinge, wo das in der Weltgeſchichte nach und nach vollzogene Gericht ſich in Einer Alles umfaſſenden, abſchließenden Offenbarung kund geben wird. [20]) Allein das berühmte Dichterwort, aus dem Mittelpunkte des modernen Bewußtſeins heraus geſprochen, eignet ſich ſchlecht zum Schlüſſel einer Rede, welche mehr als irgend eine andere in dem Standpunkte der alten Welt ihre Wurzel hat. Das Weltgericht, das Kommen Chriſti, als etwas Succeſſives zu betrachten, iſt der ſchärfſte Gegenſatz gegen die Vorſtellungsweiſe des N. T. Schon die Ausdrücke, mit welchen es jene Kataſtrophe bezeichnet, wie ἐκείνη oder ἐσχάτη ἡμέρα, zeigen, daß ſie als momentane zu denken iſt; die συντέλεια τοῦ αἰῶνος, nach deren Zeichen die Jünger (V. 3.) fragen, und welche Jeſus anderswo (Matth. 13, 39.) unter dem Bilde der Ernte darſtellt, kann nur der endliche Abſchluß des Weltverlaufs, nicht etwas ſein, das ſich während dieſes Verlaufes allmählig verwirklicht; wenn Jeſus ſeine Paruſie

[20]) Olshauſen, bibl. Comm. 1, S. 865; Kern, a. a. O. S. 138 ff. Vgl. Steudel, Glaubenslehre, S. 479 ff.

Digitized by Google

mit einem Blitze (24, 27.), ihr Hereinbrechen mit dem des Diebs in der Nacht vergleicht (V. 43.): ſo will er ſie dadurch als Ein plötzlich eintretendes Ereigniß, und nicht als eine Reihe von ſolchen, bezeichnen. [21]) Nimmt man dazu noch die unerhörten Tropen, zu welchen man bei dieſer Auslegung nicht minder, als bei der oben erwähnten Deutung des 24ten Kapitels auf den Untergang des Judenthums, ſich genöthigt findet: [22]) ſo wird man auch von dieſer Auskunft, wie von allen bisherigen, wieder abſtehen müſſen.

Iſt hiemit der letzte Verſuch geſcheitert, die große Kluft, welche auf unſerem heutigen Standpunkte zwiſchen der Zerſtörung Jeruſalems und dem Ende aller Dinge befeſtigt iſt, auch in die vorliegenden Reden hineinzubringen: ſo ſind wir thatſächlich belehrt, daß jene Trennung eben nur unſere Vorſtellung iſt, die wir in die Darſtellung des Textes nicht hineintragen dürfen. Und wenn wir erwägen, daß wir die Vorſtellung von jener Kluft nur der Erfahrung der vielen Jahrhunderte verdanken, welche ſeit der Zerſtörung Jeruſalems verfloſſen ſind: ſo muß es uns leicht werden, uns zu denken, wie der Urheber

---

[21]) Vgl. beſonders Weizel, die Zeit des jüngſten Tages u. ſ. f. in den Studien der evang. Geiſtlichkeit Würtembergs, 9, 2, S. 140 ff. 154 ff.

[22]) Nach Kern bezeichnet das φανήσεται σημεῖον τὸ υἱὸ τ. ἀ. ἐν οὐρανῷ „das Sichtbarwerden alles desjenigen, was epochemachend in der Entwickelung der Geſchichte der Menſchheit ſo hervortritt, daß ſich daraus das Wirken des in der Geſchichte der Menſchheit waltenden Chriſtus ſo anſchaulich erkennen läßt, wie wenn man das Zeichen Chriſti am Himmel ſchaute; das καὶ τότε κόψονται πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς iſt zu verſtehen von dem ſchmerzlichen Ergriffenſein der Menſchen durch die mit der Verbreitung des Reichs Chriſti verbundene κρίσις, als Ausſtoßung des Ungöttlichen aus der Welt und Ertödtung des alten Menſchen.“ Noch weiter läßt ſich vom allegoriſtiſchen Taumel Weiße fortreißen: Chriſtus „beklagt die Schwangeren und Säugenden, d. h. die, welche noch innerhalb der alten Ordnung ſchaffen und erzeugen wollen; er beklagt ferner die, deren Flucht in den Winter fällt, d. h. in eine rauhe, unwirthbare Zeit, die keine Früchte für den Geiſt trägt.“ (Die evang. Geſchichte, 2, S. 592).

Digitized by Google

dieſer Reden, welcher dieſe Erfahrung noch nicht hinter ſich hatte, die Vorſtellung hegen konnte, daß bald nach dem Falle des jüdiſchen Heiligthums, nach jüdiſcher Vorſtellung des Mittelpunkts der jetzigen Welt, es auch mit dieſer ſelbſt ein Ende nehmen, und der Meſſias zum Gericht erſcheinen werde.

§. 116.

Urſprung der Reden über die Paruſie.

In dem zuletzt gefundenen Ergebniß über die unſerer Betrachtung vorliegenden Reden iſt nun aber etwas enthalten, welches zu vermeiden alle bisher beurtheilten falſchen Erklärungsverſuche gemacht worden ſind. Hat nämlich Jeſus ſich vorgeſtellt und ausgeſprochen, daß bald nach dem Falle des jüdiſchen Heiligthums ſeine ſichtbare Wiederkunft und das Ende der Welt erfolgen werde; während nun ſeit jener erſten Kataſtrophe faſt 1800 Jahre hingegangen ſind, ohne daß die andere eingetreten wäre: ſo hat er in dieſem Stücke geirrt; und wer nun auch dem exegetiſchen Augenſcheine ſo viel nachgibt, um in jenem Ergebniß über den Sinn der vorliegenden Reden mit uns übereinzuſtimmen, der ſucht doch aus dogmatiſchen Rückſichten dieſer Folgerung aus demſelben auszuweichen.

Bekanntlich hat Hengſtenberg in Bezug auf die Geſchichte der hebräiſchen Propheten die Vorſtellungsweiſe aufgebracht, welche auch bei Andern Beifall gefunden, es haben ſich dem geiſtigen Schauen dieſer Männer die zukünftigen Dinge nicht ſowohl in dem Medium der Zeit, als vielmehr des Raumes, gleichſam als große Tableaux, dargeboten; wobei, wie dieß bei Gemälden oder Fernſichten der Fall iſt, das Entfernteſte oft unmittelbar hinter dem Nächſten zu ſtehen geſchienen, Vorder- und Hintergrund ſich miteinander vermengt haben: und dieſe Theorie von einem perſpectiviſchen Schauen ſoll nun auch auf Jeſum, namentlich in Betreff der vorliegenden Reden, ihre

Anwendung finden. [1]) Allein, was Paulus schlagend bemerkt hat, [2]) wie derjenige, welcher in einer äußerlich gegebenen Perspective die Entfernungen nicht zu unterscheiden weiß, sich in einer optischen Täuschung befindet, d. h. irrt: ebenso wird bei einer innerlichen Perspective von Vorstellungen, wenn es so etwas gibt, das Uebersehen der Distanzen ein Irrthum genannt werden müssen; und es zeigt somit diese Theorie nicht, daß jene Männer nicht geirrt haben, sondern erklärt vielmehr nur, wie sie leicht irren konnten.

Auch Olshausen hält daher diese, von ihm sonst adoptirte Betrachtungsweise nicht für zureichend, in gegenwärtigem Fall allen Schein des Irrthums von Jesu zu entfernen, und sucht deßwegen aus der eigenthümlichen Natur der Thatsache, von deren Voraussage es sich handelt, noch besondere Rechtfertigungsgründe abzuleiten. [3]) Für's Erste soll es zur ethischen Bedeutsamkeit der Lehre von Christi Wiederkunft gehören, daß diese jeden Augenblick für möglich, ja wahrscheinlich, gehalten werde. Allein hiedurch sind bloß Aeußerungen, wie Matth. 24, 37 ff., gerechtfertigt, wo Jesus zur Wachsamkeit ermahnt, weil Niemand wissen könne, wie bald der entscheidende Augenblick komme; keineswegs aber solche, wie 24, 34, wo er versichert, noch vor Ablauf eines Menschenalters werde Alles in Erfüllung gehen; denn das Mögliche denkt sich, wer eine richtige Vorstellung hat, eben als möglich, das Wahrscheinliche als wahrscheinlich, und wenn er bei der Wahrheit bleiben will, stellt er es eben so dar: wer hingegen das nur Mögliche oder Wahrscheinliche als Wirkliches sich vorstellt, der irrt, und wer es, ohne es selbst so vorzustellen, doch um eines religiösen oder moralischen Zweckes willen dafür ausgibt, der hat sich eine pia fraus erlaubt. Weiter macht Olshausen das schon oben

[1]) Hengstenberg, Christologie des A. T., 1, a, S. 305 ff.
[2]) Exeg. Handb., 3, a, S. 403. Vgl. auch Kern, Hauptthatsachen, a. a. O. S. 137.
[3]) Bibl. Comm. 1, S. 865 ff.

Erwähnte geltend, die Ansicht, daß die Zukunft Christi bevorstehe, habe ihre Wahrheit darin, daß wirklich die ganze Weltgeschichte ein Kommen Christi sei, ohne daß jedoch hiedurch sein abschließendes Kommen am Ende der Dinge ausgeschlossen wäre. Allein, wenn Jesus als nächstbevorstehend bewiesenermaßen sein eigentliches, abschließendes Kommen darstellt, in Wahrheit aber nur sein uneigentliches, fortwährendes Kommen auch in der nächsten Zeit schon eingetreten ist: so hat er diese beiden Arten seines Kommens verwechselt. Das Letzte, was Olshausen anführt: weil die Beschleunigung oder Verzögerung der Wiederkunft Christi von dem Benehmen der Menschen, also von der Freiheit, abhänge, so sei seine Weissagung nur bedingt zu verstehen, steht und fällt mit dem Ersten; denn etwas Bedingtes als unbedingt darstellen, heißt eine irrige Vorstellung verbreiten.

In ähnlicher Weise hält auch Sieffert die Gründe, durch welche Olshausen die Bestimmungen Jesu über seine Wiederkunft dem Gebiete des Irrthums zu entnehmen sucht, für ungenügend; dennoch aber meint er, dem christlichen Bewußtsein sei es unmöglich, Jesu eine getäuschte Erwartung zuzuschreiben. [*]) In keinem Falle würde dieß berechtigen, in der Rede Jesu diejenigen Elemente, welche auf den näheren, und welche auf den nach unserer Einsicht entfernteren Erfolg sich beziehen, willkürlich von einander zu scheiden: sondern, wenn wir Gründe hätten, einen solchen Irrthum von Seiten Jesu für undenkbar zu halten, so würden wir überhaupt die Reden von der Parusie, in welchen jene beiden Bestandtheile so untrennbar in einander verflochten sind, ihm absprechen müssen. Indeß, vom orthodoxen Standpunkte betrachtet, fragte man nicht zuerst, was einem heutigen christlichen Bewußtsein beliebe, von Christo anzunehmen oder nicht, sondern, was von Christo geschrieben stehe, ist die Frage, worein sich dann das Bewußtsein wird zu schicken suchen müssen, so gut es geht; rational die Sache

*) Ueber den Ursprung u. s. f. S. 119. Aehnlich Weiße, a. a. O.

angeſehen aber hat ein ſolches auf Vorausſetzungen ruhendes Gefühl, wie das ſog. chriſtliche Bewußtſein iſt, in wiſſenſchaftlichen Verhandlungen keine Stimme, und iſt, ſo oft es ſich in ſolche miſchen will, durch ein einfaches: **mulier taceat in ecclesia!** zur Ordnung zu weiſen. [5])

Fragt es ſich nun, ob wir vielleicht andere Gründe haben, die Weiſſagungen Matth. 24, 25. parall. Jeſu abzuſprechen, ſo können wir unſere Unterſuchung an die Behauptung ſupranaturaliſtiſcher Theologen anknüpfen, was Jeſus hier vorausſage, habe er nicht auf dem natürlichen Wege verſtändiger Berechnung, ſondern nur auf übernatürliche Weiſe vorherwiſſen können. [6]) Schon das Allgemeine, daß der Tempel zerſtört, und Jeruſalem verwüſtet werden würde, konnte nach dieſer Anſicht nicht ſo ſicher vorausgewußt werden. Wer hätte vermuthen können, fragt man, daß die Juden ſo weit in ihrer Raſerei gehen würden, daß jener Ausgang herbeigeführt werden mußte? wer konnte berechnen, daß gerade ſolche Kaiſer ſolche Procuratoren ſchicken würden, welche durch Niederträchtigkeit und Schwäche zur Empörung reizten? Noch auffallender iſt dann, daß manche einzelne Züge, die Jeſus vorherſagte, wirklich eingetroffen ſind. Die Kriege, Seuchen, Erdbeben, Hungersnöthe, welche er prophezeihte, laſſen ſich in der folgenden Geſchichte wirklich nachweiſen; die Verfolgungen ſeiner Anhänger ſind ohnehin eingetreten; die Vorausſagung von falſchen Propheten, und zwar namentlich von ſolchen, die durch Verſprechen von Wunderzeichen das Volk in die Wüſte locken würden (Matth. 24, 11. 24 ff. parall.), läßt ſich mit einer auffallend ähnlichen Stelle aus Joſephus Schilderung der letzten Zeiten des jüdiſchen Staats vergleichen; [7]) die *κυκλωμένη ὑπὸ στρατο-*

---

[5]) Vgl. auch meine Streitſchriften, 1, 1, Schluß.

[6]) S. z. B. Gratz, Comm. zum Matth. 2, 444 ff.

[7]) Antiq. 20, 8, 6 (vgl. bell. jud. 2, 13, 4.): *Οἱ δὲ γόητες καὶ ἀπατεῶνες ἄνθρωποι τὸν ὄχλον ἔπειθον αὐτοῖς εἰς τὴν ἐρημίαν ἕπεσθαι. Δεί-*

Digitized by Google

πέδων Ἱερουσαλὴμ bei Lukas, womit der χάραξ zu vergleichen ist, welcher nach Luc. 19, 43 f. um Jerusalem gezogen werden sollte, kann in dem Umstande wiedergefunden werden, daß nach Josephus Zeugniß Titus Jerusalem durch eine Mauer einschließen ließ; [8]) so wie endlich auch das auffallen kann, daß die Angaben: οὐκ ἀφεθήσεται λίθος ἐπὶ λίθῳ in Bezug auf den Tempel, und ἐδαφιοῦσί σε (Luc. 19, 44.) in Bezug auf die Stadt, in wörtliche Erfüllung gegangen sind. [9])

Wenn nun aus der Unmöglichkeit, dergleichen in natürlicher Weise vorauszusehen, auf orthodoxem Standpunkt eine übernatürliche Einsicht Jesu gefolgert wird: so unterliegt die Annahme einer solchen auch hier der gleichen Schwierigkeit, wie oben bei den Vorherverkündigungen des Todes und der Auferstehung, und noch einer weiteren dazu. Für's Erste nämlich hat nach Matthäus (24, 15.) und Markus (13, 14.) Jesus das Eintreten der Katastrophe an die Erfüllung der Danielischen Weissagung von einem βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως geknüpft, folglich Dan. 9, 27, (vgl. 11, 31. 12, 11.) auf ein Ereigniß bei der Zerstörung Jerusalems durch die Römer bezogen. Denn was Paulus behauptet, Jesus habe hier nur einen Ausdruck von Daniel entlehnt, ohne jenen Ausspruch des Propheten als Weissagung auf etwas zu seiner Zeit noch Künftiges zu betrachten, das wird hier besonders durch den Zusatz: ὁ ἀναγινώσκων νοείτω, undenkbar. Nun aber darf es auf dem jetzigen Standpunkte der A.T.lichen Kritik und Exegese als entschieden angesehen werden, daß die angezeigten Stellen im Daniel auf die Entweihung des Heiligthums unter Antiochus

---

ξειν γὰρ ἔφασαν ἐναργῆ τέρατα καὶ σημεῖα, κατὰ τὴν τῶ θεῶ πρόνοιαν γενόμενα. Καὶ πολλοὶ πεισθέντες τῆς ἀφροσύνης τιμωρίας ὑπέσχον· ἀναχθέντας γὰρ αὐτοὺς Φῆλιξ ἐκόλασεν.

[8]) Bell. jud. 5, 12, 1. 2.

[9]) Weitere Zusammenstellungen der von Josephus u. A. gemeldeten Erfolge mit der Weissagung s. bei Credner, Einleit. in das N. T., 1, S. 207.

Digitized by Google

Epiphanes sich beziehen,[10]) also die Deutung derselben, welche die Evangelisten hier Jesu leihen, eine falsche ist. Ferner aber, was dieser Weissagung eigenthümlich ist, sie ist nur nach ihrer Einen, Jerusalem betreffenden, Seite eingetroffen; nach der andern aber, die sich auf die Wiederkunft Jesu und das Weltende bezog, unerfüllt geblieben. Eine solche halbwahre Weissagung nun aber kann Jesu nicht aus seiner höheren Natur gekommen, sondern er müßte hierin seiner menschlichen Geistes-kraft überlassen gewesen sein. Doch eben, wie er mittelst dieser im Stande gewesen sein sollte, einen von so vielen Zufällig-keiten abhängigen Erfolg, wie die Zerstörung Jerusalems, mit seinen Einzelheiten vorauszusehen, scheint unbegreiflich, und man wird von hier aus auf die Vermuthung geführt, daß diese Reden in der Bestimmtheit, wie wir sie hier lesen, nicht vor dem Erfolge, mithin nicht von Jesu, gesprochen, sondern nach dem Erfolg ihm als Weissagung in den Mund gelegt worden sein mögen. So nimmt z. B. Kaiser an, Jesus habe nur bedingt, für den Fall, daß die Nation sich nicht durch den Messias retten ließe, dem Tempel und der Stadt ein schreckliches Schicksal durch die Römer gedroht, und dieß in prophe-tischen Bildern beschrieben, die unbedingte Haltung aber und die genaueren Bestimmungen seien seiner Rede erst post eventum gegeben worden, und auch Credner schließt aus dem Umstande, daß Vorfälle während der Zerstörung Jerusalems Jesu als Weissagungen in den Mund gelegt werden, die drei ersten Evan-gelien können nicht vor diesem Ereignisse verfaßt sein.[11]) Nur freilich müßte die Weissagung, wie wir sie in den beiden ersten Evangelien lesen, unmittelbar nach, oder selbst während des Erfolges gebildet worden sein, da hier für die nächste Zeit

[10]) Bertholdt, Daniel übersetzt und erklärt, 2, S. 668 ff.; Paulus, exeg. Handb. 3. a, S. 340 f.; de Wette, Einleitung in das A. T. §. 254 ff.

[11]) Kaiser, bibl. Theol. 1, S. 247; Credner, Einl. in das N. T. 1, S. 206 f.

Digitized by Google

nach dem Falle Jeruſalems die Erſcheinung des Meſſias vorhergeſagt wird, was in ſpäteren Jahren nicht mehr die Erwartung ſein konnte. Da dieſe unmittelbare Zeitverbindung der beiden Kataſtrophen bei Lukas ſich nicht ſo ausdrücklich findet, ſo hat man von ihm angenommen, er gebe die Weiſſagung in der Form, wie ſie ſich durch die Erfahrung umgebildet habe, daß nach der Zerſtörung Jeruſalems keineswegs ſofort Paruſie und Weltende gefolgt waren. [12])

Im Gegenſatze gegen dieſe beiden Anſichten, von einer übernatürlichen, und einer erſt nach dem Erfolge gemachten Weiſſagung, ſucht man von einer dritten Seite her die Möglichkeit darzuthun, daß, was hier vorausgeſagt wird, wirklich ſchon Jeſus natürlicher Weiſe habe wiſſen können. [13]) — Wenn man vor Allem das befremdlich gefunden hat, daß mit einzelnen Zügen der Weiſſagung Jeſu der Erfolg ſo genau zuſammengetroffen ſein ſoll: ſo wird eben dieſes Zuſammentreffen in Anſpruch genommen. Das Jeruſalem prophezeihte κυκλοῦσθαι ὑπὸ στρατοπέδων werde von Titus bei Joſephus gerade als unausführbar bezeichnet; [14]) wenn das Aufwerfen eines χάραξ um die Stadt vorausgeſagt werde, ſo melde Joſephus, daß, nachdem der erſte Verſuch eines χῶμα durch Brandſtiftung von Seiten der Belagerten vereitelt worden, Titus vom Aufwerfen weiterer Wälle abgeſtanden ſei; [15]) von falſchen Meſſiaſen, die in der Zeit von Jeſu Tod bis zur Zerſtörung Jeruſalems aufgeſtanden wären, melde die Geſchichte nichts; die Völkerbewegungen und Naturerſcheinungen in jener Periode ſeien bei Weitem nicht ſo bedeutend geweſen, wie ſie hier geſchildert werden; namentlich aber ſei in dieſen Reden, nach ihrer Geſtalt

---

[12]) de Wette, Einl. in das N. T. §. 97. 101. Exeg. Handb. 1, 1, S. 204. 1, 2, S. 103.

[13]) Paulus, Fritzſche, de Wette z. d. Abſch.

[14]) B. j. 5, 12, 1: Κυκλώσασθαί τε γὰρ τῇ στρατιᾷ τὴν πόλιν, διὰ τὸ μέγεθος καὶ δυσχωρίαν ἐκ εὐμαροῦς εἶναι καὶ σφαλερὸν ἄλλως πρὸς τὰς ἐπιθέσεις.

[15]) B. j. 5, 11, 1 ff. 12, 1.

Digitized by Google

bei Matthäus und Markus, keine Zerstörung Jerusalems, sondern nur des Tempels vorhergesagt: lauter Abweichungen der Weissagung vom Erfolge, welche nicht stattfinden würden, wenn entweder ein übernatürlicher Blick in die Zukunft, oder ein vaticinium post eventum im Spiele wäre.

Nicht vorwärts, im Erfolge, dürfen daher nach jenen Theologen die Gegenbilder dieser Weissagungen aufgesucht werden: sondern rückwärts, auf Vorbilder der Vergangenheit, soll der Urheber derselben gesehen haben. Eine Masse solcher Vorbilder lieferte die jüdische Vorstellung von den Umständen, welche der Ankunft des Messias vorausgehen sollten. Falsche Propheten und Messiase, Krieg, Theurung und Seuchen, Erdbeben und Bewegungen am Himmel, überhandnehmende Sittenlosigkeit, Verfolgungen der gläubigen Jehovadiener, galten als die nächsten Vorboten des Messiasreichs, und es finden sich bei den Propheten so analoge Beschreibungen der Drangsale, welche den Tag des Kommens Jehova's ankündigen und begleiten (Jes. 13, 9 ff. Joel 1, 15. 2, 1 ff. 10 ff. 3, 3 ff. 4, 15 f. Zeph. 1, 14 ff. Hagg. 2, 7. Zach. 14, 1 ff. Mal. 3, 1 ff.), oder dem Eintritte des messianischen Reichs der Heiligen vorangehen sollten (Dan. 7—12.), und ohnehin in späteren jüdischen Schriften Aussprüche, welche mit unsern evangelischen so viel Verwandtschaft haben, [16]) daß man nicht zweifeln kann, es sei hier aus einem Kreise von Zeitvorstellungen heraus über die Zeit der Ankunft des Messias gesprochen.

Eine andere Frage ist, ob der Grundzug in dem vorliegenden Gemälde, die Zerstörung des Tempels und die Verödung der Stadt vor der Ankunft des Messias, sich ebenso als ein Theil der allgemeinen Vorstellungen zur Zeit Jesu nachweisen lasse? In jüdischen Schriften findet sich die Meinung, die Geburt des Messias treffe mit der Zerstörung des Heiligthums

---

[16]) S. die Stellen bei Schöttgen, 2, S. 509 ff.; Bertholdt, §. 13; Schmidt, Biblioth. 1, S. 24 ff.

Digitized by Google

zuſammen:[17]) doch dieſe Vorſtellung hat ſich offenbar erſt nach dem Untergange des Tempels gebildet, um aus dem tiefſten Punkte des Unglücks die Quelle des Troſtes entſpringen zu laſſen. Joſephus findet im Daniel neben dem auf Antiochus Bezüglichen auch eine Weiſſagung auf die Vernichtung des jüdiſchen Staats durch die Römer:[18]) doch, wie dieß von keinem der Danieliſchen Geſichte die urſprüngliche Beziehung iſt, ſo könnte Joſephus dieſe Deutung erſt nach dem Erfolge gemacht haben, in welchem Falle ſie für die Zeiten Jeſu nichts beweiſen würde. Indeſſen ließe ſich doch denken, daß auch ſchon zu Jeſu Zeit die Juden den Weiſſagungen Daniels, unerachtet ſie in der That weit frühere Zeitverhältniſſe betreffen, eine Beziehung auf noch bevorſtehende Ereigniſſe gegeben hätten; aus demſelben Grunde nämlich, aus welchem die Chriſten jetziger Zeit der vollen Verwirklichung von Matth. 24. 25. noch entgegenſehen. Da nämlich nach dem Untergange der aus Thon und Eiſen gemiſchten Reiche, und des Hornes, das die Gotteslästerungen ausſtößt und gegen die Heiligen ſtreitet, alsbald

---

17) S. bei Schöttgen, 2, S. 525 f.

18) Antiq. 10, 11, 7. Nachdem er das kleine Horn auf Antiochus gedeutet, ſetzt er kurz hinzu: *Τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον Δανιὴλος καὶ περὶ τῆς τῶν Ῥωμαίων ἡγεμονίας ἀνέγραψε, καὶ ὅτι ὑπ' αὐτῶν ἐρημωθήσεται (τὸ ἔθνος ἡμῶν).* Auf die Römer bezog er ohne Zweifel die vierte, eiſerne Monarchie, Dan. 2, 40, wie außer dem *κρατήσει εἰς ἅπαν*, was er ihr zuſchreibt, beſonders daraus erhellt, daß er ihre Zerſtörung durch den Stein für etwas noch Zukünftiges erklärt, Antiq. 10, 10, 4: *ἐδήλωσε δὲ καὶ περὶ τῆ λίθη Δανιὴλος τῷ βασιλεῖ, ἀλλ' ἐμοὶ μὲν οὐκ ἔδοξε τοῦτο ἐξορεῖν, τὰ παρελθόντα καὶ τὰ γεγενημένα συγγράφειν, ἃ τὰ μέλλοντα ὀφείλοντι.* Den Stein nämlich deutet Daniel 2, 44. auf das himmliſche Königreich, welches das eiſerne zerſtören, ſelbſt aber ewig bleiben werde, — ein meſſianiſcher Zug, auf welchen ſich Joſephus nicht weiter einlaſſen will. Daß nach richtiger Auslegung die eiſernen Schenkel des Bildes das macedoniſche, die aus Thon und Eiſen gemiſchten Füße aber die aus dem macedoniſchen entſtandenen Reiche, alſo namentlich das ſyriſche, bezeichnen, darüber vgl. de Wette, Einl. in das A. T. §. 254.

Digitized by Google

das Kommen des Menſchenſohnes in den Wolken und der Eintritt des ewigen Reichs der Heiligen geweiſſagt, dieſe Erfolge aber nach der Ueberwindung des Antiochus keineswegs ſofort eingetreten waren: ſo war man veranlaßt, mit dieſem himmliſchen Reiche auch die ihm unmittelbar vorangeſtellten Drangſale durch das eiſerne und gemiſchte Reich, worunter man nach Analogie des vom Horne Vorhergeſagten namentlich die Entweihung des Heiligthums verſtand, erſt noch einmal von der Zukunft zu erwarten. Während nun aber bei Daniel nur Entweihung des Tempels und Störung des Cultus, nebſt (theilweiſer)[19]) Zerſtörung der Stadt, geweiſſagt iſt: wird in den vorliegenden Reden dem Tempel — und auch der Stadt nicht bloß bei Lukas, wo es entſchieden iſt, ſondern ohne Zweifel auch bei den beiden andern, wo die Ermahnung zur eiligen Flucht aus der Stadt daſſelbe anzudeuten ſcheint — völlige Zerſtörung vorhergeſagt; was alſo, weil in dem Vorbilde nicht enthalten, nur aus dem Erfolge ſcheint genommen ſein zu können. Allein theils ließ ſich die Beſchreibung bei Daniel mit den Ausdrücken שָׁמֵם und הַשְׁחִית (9, 26 f. 12, 11.), welche die LXX. durch ἐρήμωσις und διαφθείρω wiedergeben, leicht auch von völliger Zerſtörung verſtehen; theils war ja ſchon einmal im Zuſammenhange mit den Sünden des Volks Tempel und Stadt zerſtört, und das Volk gefangen weggeführt worden: es konnte mithin von da an jeder begeiſterte Israelite, dem der religiöſe und ſittliche Zuſtand ſeiner Landsleute verwerflich und unverbeſſerlich erſchien, die Wiederholung jenes früheren Strafgerichts erwarten und vorherverkündigen. Hienach iſt ſelbſt dasjenige, was, laut der im vorigen §. gegebenen Darſtellung, Lukas vor ſeinen beiden Correferenten an Beſtimmtheit der einzelnen Züge voraus hat, nicht von der Art, daß es uns nöthigen würde, entweder ein übernatürliches Vorherwiſſen, oder ein vaticinium post eventum anzunehmen: ſondern es läßt

[19]) S. Joseph. Antiq. 12, 5.

ſich Alles aus genauerer Berückſichtigung deſſen erklären, was über die erſte Zerſtörung Jeruſalems 2 Kön. 25. 2 Chron. 36. und Jer. 39, 52. erzählt iſt.

Nur Eine Beſtimmung könnte Jeſus, als Urheber dieſer Reden, nicht aus irgend welchen Vorbildern, ſondern müßte ſie aus ſich ſelber genommen haben: die Verſicherung nämlich, daß die Kataſtrophe, welche er beſchrieb, noch während des damaligen Menſchenalters eintreten werde. Dieß aus einer übernatürlichen Erkenntniß abzuleiten, müſſen wir aus dem oben erwähnten Grunde Bedenken tragen, weil es nämlich nur zur Hälfte eingetroffen iſt: wogegen uns das Andere, daß wenigſtens die Eine Hälfte der Weiſſagung ſo auffallend in Erfüllung gegangen iſt, ebenſo gegen die Annahme einer bloß natürlichen Vorherberechnung mißtrauiſch, und geneigt machen könnte, wenigſtens dieſe Zeitbeſtimmung als eine erſt nach dem Erfolg in die Reden Jeſu hineingetragene zu betrachten. Indeß die Wiederkunft Chriſti glaubten nach den zu Ende des vorigen §. angeführten Stellen auch die Apoſtel ſelbſt noch zu erleben: und ſo hat wohl auch Jeſus dieſelbe, nebſt der nach Daniel ihr vorangehenden Drangſal der Stadt und des Tempels, in der nächſten Zukunft erwartet. Das Allgemeine der Erwartung nämlich, irgend einmal in den Wolken des Himmels zu erſcheinen, um die Todten zu erwecken, Gericht zu halten, und ein ewiges Reich zu begründen, war Jeſu ebenſobald gegeben, als er ſich für den Meſſias hielt mit Bezug auf Daniel, wo jenes Kommen dem υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου zugeſchrieben iſt; in Betreff der Zeit aber ergibt es ſich als natürlich, daß er zwiſchen ſeiner erſten meſſianiſchen Ankunft in der Niedrigkeit und der zweiten in der Herrlichkeit keine allzulange Zwiſchenzeit hineingedacht haben wird.

Eine Einwendung gegen die Aechtheit der ſynoptiſchen Reden über die Paruſie iſt noch zurück; ſie hat übrigens auf unſrem Standpunkte weniger Erheblichkeit, als auf dem der jetzt gewöhnlichen Evangelienkritik: diejenige nämlich, welche aus dem Fehlen jeder ausführlichen Schilderung der künftigen

Digitized by Google

Paruſie Jeſu im johanneiſchen Evangelium hergenommen werden kann.[20]) Zwar die Grundbeſtandtheile der Lehre von der Wiederkunft Chriſti ſind auch im vierten Evangelium nicht zu verkennen.[21]) Jeſus ſchreibt ſich in demſelben das einſtige Gericht und die Auferweckung der Todten zu (Joh. 5, 21—30.), welche letztere als Moment der Zukunft Chriſti zwar in den eben erwogenen ſynoptiſchen Reden nicht hervortritt, aber ſonſt im N. T. nicht ſelten in jenem Zuſammenhange vorkommt (z. B. 1 Kor. 15, 23. 1 Theſſ. 4, 16.). Wenn Jeſus im vierten Evangelium bisweilen läugnet, zum Gericht in die Welt gekommen zu ſein (3, 17. 8, 15. 12, 47.), ſo gilt dieß theils nur von ſeiner erſten Anweſenheit, theils wird es durch entgegengeſetzte Aeußerungen, wo er vielmehr behauptet, zum Gerichte gekommen zu ſein (9, 39. vgl. 8, 16.), auf den Sinn eingeſchränkt, daß der Zweck ſeiner Sendung nicht Verdammen, ſondern Retten, und ſein Gericht nicht ein particulariſtiſches oder ſonſtwie parteiiſches, überhaupt kein ſubjectiver Machtſpruch ſeiner Perſon, ſondern ein objectiver Act der Sache ſelbſt ſei; wie dieß deutlich ausgeſprochen iſt in der Verſicherung, wer ſein Wort gehört habe, ohne zu glauben, den richte nicht er, ſondern ὁ λόγος, ὃν ἐλάλησα, κρινεῖ αὐτὸν ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ (12, 48.). Wenn ferner der johanneiſche Jeſus von dem Glaubenden ſagt: ἐ κρίνεται, εἰς κρίσιν ἐκ ἔρχεται (3, 18. 5, 24.): ſo iſt dieß von einem Gerichte mit verdammendem Ausgang zu verſtehen; heißt es dagegen von dem Ungläubigen: ἤδη κέκριται (3, 18.): ſo ſagt dieß nur ſo viel, daß die Anweiſung des verdienten Looſes für jeden nicht erſt dem künftigen Gericht am Ende der Dinge aufbehalten ſei, ſondern mit ſeiner innern Beſchaffenheit ſchon jetzt jeder das ihm gebührende Schickſal

---

[20]) S. Haſe, L. J. §. 130.

[21]) Die hiehergehörigen Stellen finden ſich zuſammengeſtellt und erläutert bei Schott, Commentarius etc. p. 364 ff. Vgl. Lücke, z. d. St. und Weizel, urchriſtl. Unſterblichkeitslehre, in den theol. Studien, 1836, S. 626 ff.

Digitized by Google

in ſich trage. Dadurch iſt ein bevorſtehender ſolenner Gerichtsact, an welchem das jetzt nur erſt an ſich Vorhandene zur feierlichen Offenbarung gelangen wird, nicht ausgeſchloſſen, wie denn in der zuletzt angeführten Stelle die Zuerkennung der Verdammniß, und ſonſt auch die Ertheilung der Seligkeit (5, 28 f. 6, 39 f. 54.), an den jüngſten Tag und die Auferſtehung geknüpft wird. Ebenſo ſagt ja auch bei Lukas Jeſus in demſelben Zuſammenhang, in welchem er ſeine Wiederkunft als eine noch bevorſtehende äußere Kataſtrophe beſchreibt, 17, 20 f., das Reich Gottes komme nicht *μετὰ παρατηρήσεως· οὐδὲ ἐροῦσιν· ἰδοὺ ὧδε, ἢ ἰδοὺ ἐκεῖ· ἰδοὺ γὰρ, ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἐντὸς ὑμῶν ἐστιν.* — Auch daß ſeine Wiederkunft in Kurzem bevorſtehe, ſoll nach einer gewiſſen Deutung ſeiner Worte der johanneiſche Jeſus geäußert haben. Die ſchon erwähnten Ausſprüche in den Abſchiedsreden nämlich, wo Jeſus ſeinen Jüngern verſpricht, ſie nicht verwaiſt zurückzulaſſen, ſondern, hingegangen zum Vater, in Kurzem (16, 16.) wieder zu ihnen zu kommen (14, 3. 18.), ſind nicht ſelten auch von der Wiederkunft Chriſti am Ende der Tage verſtanden worden;[22]) aber wenn man von dieſer nämlichen Wiederkunft Jeſum ſagen hört, daß er bei derſelben nur ſeinen Jüngern, nicht aber der Welt ſich offenbaren werde (14, 19. vgl. 22.): ſo kann man unmöglich an die Wiederkunft zum Gerichte denken, wo Jeſus ſich Guten und Böſen ohne Unterſchied zu offenbaren gedachte. Beſonders räthſelhaft iſt noch im Anhang des vierten Evangeliums, Kap. 21, von dem Kommen Jeſu die Rede. Auf die Frage des Petrus, was es mit dem Apoſtel Johannes werden ſolle, erwiedert hier Jeſus: *ἐὰν αὐτὸν θέλω μένειν, ἕως ἔρχομαι, τί πρὸς σέ;* (V. 22.) was, wie hinzugeſetzt wird, die Chriſten ſo verſtanden, als ſollte Johannes gar nicht ſterben, indem ſie das *ἔρχεσθαι* auf die letzte Wiederkunft Chriſti bezogen, bei welcher

---

[22]) S. bei Tholuck, z. d. St.

Digitized by Google

die ſie Erlebenden, ohne den Tod zu ſchmecken, verwandelt werden ſollten (1 Kor. 15, 51 f.). Aber, ſetzt der Verfaſſer berichtigend hinzu, Jeſus habe nicht geſagt, der Jünger werde nicht ſterben, ſondern nur, wenn er wolle, daß er bleibe, bis er komme, was es den Petrus angehe? Hiedurch kann der Evangeliſt zweierlei berichtigen wollen. Entweder ſchien es ihm unrichtig, das Bleiben, bis Jeſus komme, geradezu mit nicht ſterben zu identificiren, d. h. alſo das Kommen, von welchem hier Jeſus ſprach, für das letzte, welches dem Tod ein Ende machen ſollte, zu nehmen, und dann müßte er ſich ein unſichtbares Kommen Chriſti, etwa in der Zerſtörung Jeruſalems, darunter gedacht haben. [23]) Oder hielt er es für irrig, was Jeſus nur hypothetiſch geſagt hatte: wenn er auch etwa das Angegebene wollte, ſo ginge das doch den Petrus nichts an, kategoriſch zu faſſen, als ob es Jeſu wirklicher Wille geweſen wäre, wobei dann das ἔρχομαι ſeine gewöhnliche Bedeutung behielte. [24])

Sind hienach allerdings die Grundzüge der Lehre von der Paruſie auch im vierten Evangelium Jeſu in den Mund gelegt, ſo finden wir doch nirgends etwas von der ausführlichen ſinnlichen Schilderung des äußern Hergangs bei derſelben, und der mit ihr zuſammenhängenden Vorgänge, wie wir ſie in den ſynoptiſchen Evangelien leſen. Dieſes Verhältniß macht bei der gewöhnlichen Anſicht von dem Urſprung der Evangelien, namentlich des vierten, nicht wenig Schwierigkeit. Wenn Jeſus wirklich ſo ausführlich und feierlich, wie ihn die Synoptiker davon reden laſſen, von ſeiner Wiederkunft geſprochen, und die richtige Erkenntniß und Beobachtung der Zeichen derſelben als etwas ſo Wichtiges behandelt hat: ſo iſt es unbegreiflich, wie der Verfaſſer des vierten Evangeliums das Alles übergehen konnte, wenn er anders ein unmittelbarer Schüler Jeſu war.

---

[23]) Vgl. Tholuck, a. a. O.

[24]) So Lücke, auch Tholuck, z. d. St. Schott, p. 409.

Digitized by Google

Das gewöhnliche Reden, er habe dieß aus den Synoptikern oder der mündlichen Verkündigung als bekannt vorausgesetzt, reicht hier um so weniger aus, je mehr alles, was Weissagung ist, namentlich einer so ersehnten und gefürchteten Katastrophe, der Mißdeutung bloßsteht, wie wir aus der zuletzt erwähnten Berichtigung sehen, welche der Verfasser von Joh. 21. an der Meinung seiner Zeitgenossen über die dem Johannes von Jesu gegebene Verheißung anzubringen für nöthig fand. Hier also ein verständigendes Wort zu reden, wie zweckmäßig und verdienstlich wäre es gewesen, besonders da die Darstellung des ersten Evangeliums, welche sogleich auf die Zerstörung des Tempels das Ende der Dinge folgen ließ, je näher jenes Ereigniß kam, und noch mehr als es vorüber war, immer bedenklicher und anstößiger werden mußte, und wer war eher im Stande, eine solche Berichtigung zu geben, als der Lieblingsjünger, zumal wenn er nach Marc. 13, 3. der einzige Evangelist war, der den Erörterungen Jesu über diesen Gegenstand angewohnt hatte? Daher sucht man auch hier einen besondern Grund seines Stillschweigens in der angeblichen Bestimmung seines Evangeliums für nichtjüdische, idealisirende Gnostiker, für deren Standpunkt jene Schilderungen nicht gepaßt haben, und deßhalb weggelassen worden seien.[25]) Allein gerade solchen Lesern gegenüber wäre es eine pflichtwidrige Nachgiebigkeit, eine Bestärkung in ihrer idealisirenden Richtung gewesen, wenn Johannes ihnen zulieb die reale Seite an der Wiederkunft Christi hätte zurücktreten lassen. Dem Hang dieser Leute, das äußerlich Geschichtliche des Christenthums zu verflüchtigen, mußte der Apostel dadurch entgegentreten, daß er eben diese Seite gebührend hervorhob; wie er in seinem Brief ihrem Doketismus gegenüber auf die Leiblichkeit Jesu Nachdruck legt, so mußte er im Gegensatz gegen ihren Idealismus an der Wiederkunft

---

[25]) Olshausen, 1, S. 870.

Digitized by Google

Chriſti die äußeren Momente ihres Eintritts mit beſonderem Fleiße hervorkehren. Statt deſſen ſpricht er ſelbſt faſt wie ein Gnoſtiker, und ſucht die Wiederkunft Chriſti von der Bedeutung eines äußern, zukünftigen Vorgangs immer wieder in das Innere und die Gegenwart zurückzurufen. Es iſt alſo nicht ſo übertrieben, wie Olshauſen meint, wenn Fleck behauptet, daß die ſynoptiſche und die johanneiſche Darſtellung der Lehre Jeſu von ſeiner Wiederkunft ſich ausſchließend zu einander verhalten;[26]) ſondern, wenn der Verfaſſer des vierten Evangeliums ein Apoſtel iſt, ſo können die Reden, welche die drei erſten Evangeliſten Jeſu über ſeine Paruſie in den Mund legen, nicht ſo von ihm geſprochen worden ſein, und umgekehrt. Doch, wie geſagt, dieſes Arguments können wir uns nicht bedienen, da wir die Vorausſetzung eines apoſtoliſchen Urſprungs für das vierte Evangelium längſt aufgegeben haben. Auf unſerem Standpunkte können wir uns nun aber das Verhältniß der johanneiſchen Darſtellung zur ſynoptiſchen vollkommen erklären. In Paläſtina, wo ſich die in den drei erſten Evangelien aufgezeichnete Tradition bildete, wurde die daſelbſt verbreitete und von Jeſu adoptirte Lehre von einer feierlichen Ankunft des Meſſias in ihrer ganzen Breite in die chriſtliche Verkündigung aufgenommen: wogegen in dem helleniſtiſch-theoſophiſchen Kreiſe, in welchem das vierte Evangelium entſtand, dieſe Idee ihr ſinnliches Gewand abſtreifte, und die Wiederkunft Chriſti zu dem zwiſchen einem realen und idealen, gegenwärtigen und künftigen Vorgang ſchwebenden Mittelding wurde, wie ſie im vierten Evangelium erſcheint.

---

[26]) Fleck, de regno divino, p. 483.

Zweites Kapitel.

Anschläge der Feinde Jesu; Verrath des Judas; letztes Mahl mit den Jüngern.

§. 117.

Entwicklung des Verhältnisses Jesu zu seinen Feinden.

Als die Feinde Jesu erscheinen in den drei ersten Evangelien am häufigsten die *Φαρισαῖοι καὶ γραμματεῖς*, [1]) welche in ihm den verderblichsten Gegner ihres Satzungswesens erkannten, und neben diesen beiden die *ἀρχιερεῖς* und *πρεσβύτεροι*, welche als Häupter des äußeren Tempelcultus und der auf diesen gegründeten Hierarchie mit demjenigen, der bei jeder Gelegenheit auf den inneren Gottesdienst des Gemüths als die Hauptsache hinwies, sich nicht befreunden konnten. Sonst treten wohl auch die *Σαδδουκαῖοι* unter den Gegnern Jesu auf (Matth. 16, 1. 22, 23 ff. parall. vgl. Matth. 16, 6 ff. parall.), deren Materialismus Manches an seinen Ansichten zuwider sein mußte, und die Herodische Partei (Marc. 3, 6. Matth. 22, 16 parall.), welche, wie dem Täufer, so auch seinem Nachfolger abhold war. Das vierte Evangelium, obwohl es einigemale die *ἀρχιερεῖς* und *Φαρισαῖοι* nennt, bezeichnet die Feinde Jesu doch am häufigsten durch den allgemeinen Ausdruck:

---

[1]) S. Winer's bibl. Realwörterb. d. AA.

Digitized by Google

οἱ Ἰουδαῖοι, was vom ſpäteren, chriſtlichen Standpunkt aus geſprochen iſt.

Uebereinſtimmend berichten ſämmtliche vier Evangeliſten, daß die beſtimmteren Anſchläge der phariſäiſch-hierarchiſchen Partei gegen Jeſum von einem Verſtoße deſſelben gegen die den Sabbat betreffenden Satzungen ihren Anfang genommen haben. Als Jeſus den Menſchen mit der vertrockneten Hand am Sabbat wiederhergeſtellt hatte, heißt es bei Matthäus: οἱ δὲ Φαρισαῖοι συμβούλιον ἔλαβον κατ' αὐτοῦ, ὅπως αὐτὸν ἀπολέσωσιν (12, 14. vgl. Marc. 3, 6. Luc. 6, 11.), und ebenſo bemerkt Johannes bei der ſabbatlichen Heilung am Teich Bethesda: καὶ διὰ τοῦτο ἐδίωκον τὸν Ἰ. οἱ Ἰουδαῖοι, und fährt, nachdem er noch einen Ausſpruch Jeſu gemeldet, fort: διὰ τοῦτο οὖν μᾶλλον ἐζήτουν αὐτὸν οἱ Ἰουδαῖοι ἀποκτεῖναι (5, 16. 18).

Sogleich nach dieſem Anfangspunkt aber gehen die ſynoptiſche und die johanneiſche Darſtellung des fraglichen Verhältniſſes auseinander. Bei den Synoptikern gibt den nächſten Anſtoß die Vernachläſſigung des Waſchens vor Tiſche von Seiten Jeſu und ſeiner Jünger und die ſcharfen Ausfälle, welche er, darüber zur Rede geſtellt, gegen den kleinlichten Satzungsgeiſt und die damit verbundene Heuchelei und Verfolgungsſucht der Phariſäer und Geſetzkundigen macht, wo es dann am Ende heißt, ſie haben tiefen Groll gegen ihn gefaßt, und ihn auszuholen, ihm verfängliche Reden abzulocken geſucht, um Grund zur Anklage gegen ihn zu gewinnen (Luc. 11, 37 bis 54. vgl. Matth. 15, 1 ff. Marc. 7, 1 ff.). Auf ſeiner letzten Reiſe nach Jeruſalem ließen die Phariſäer Jeſu eine Warnung vor Herodes zukommen (Luc. 13, 41.), die wahrſcheinlich nur den Zweck hatte, ihn aus der Gegend wegzubringen. Den nächſten Hauptanſtoß nimmt die hierarchiſche Partei an der auffallenden Huldigung, welche Jeſu beim Einzug in Jeruſalem vom Volke dargebracht wird, und an der Tempelreinigung, zu welcher er ſofort ſchreitet: doch etwas Gewaltſames gegen ihn zu unternehmen, hielt ſie ſein ſtarker

Digitized by Google

Anhang unter dem Volke noch zurück (Matth. 21, 15 f. Marc. 11, 18. Luc. 19, 39. 47 f.), was auch der einzige Grund war, warum sie nach der scharfen Zeichnung durch das Gleichniß von den Weingärtnern sich seiner Person nicht bemächtigte (Matth. 21, 45 f. parall.). Nach diesen Vorgängen bedurfte es kaum mehr der antipharisäischen Rede Matth. 23, um kurz vor dem Pascha die Hohenpriester, Schriftgelehrten und Aeltesten, d. h. das Synedrium, in den Palast des Hohenpriesters zu einer Berathung zusammenzuführen, ἵνα τὸν Ἰ. δόλῳ κρατήσωσι καὶ ἀποκτείνωσιν (Matth. 26, 3 ff. parall.).

Auch im vierten Evangelium zwar wird der große Anhang Jesu unter dem Volk einigemale als der Grund bezeichnet, warum ihn seine Feinde haben wollen festnehmen lassen (7, 32. 44. vgl. 4, 1 ff.), und sein feierlicher Einzug in Jerusalem erbittert sie auch hier (12, 19.); bisweilen wird ihrer Mordanschläge ohne Angabe einer Veranlassung gedacht (7, 1. 19. 25. 8, 40.): aber den Hauptanstoß geben in diesem Evangelium die Aussagen Jesu über seine höhere Würde. Schon bei jener Sabbatheilung reizte das hauptsächlich die Juden auf, daß Jesus dieselbe durch Berufung auf die ununterbrochene Thätigkeit Gottes, als seines Vaters, rechtfertigte, worin nach ihrer Meinung ein blasphemisches ἴσον ἑαυτὸν ποιεῖν τῷ θεῷ lag (5, 18.); wenn er von seiner göttlichen Sendung sprach, suchten sie ihn zu greifen (7, 30. vgl. 8, 20.); wegen der Behauptung, vor Abraham sei er, hoben sie Steine gegen ihn auf (8, 59.); dasselbe thaten sie, als er äußerte, er und der Vater seien Eins (10, 31.), und wie er behauptete, der Vater sei in ihm, und er im Vater, suchten sie sich abermals seiner zu bemächtigen (10, 39). Was aber den Ausschlag gibt nach der Darstellung des vierten Evangeliums, und die feindliche Partei zu förmlicher Beschlußnahme gegen Jesum veranlaßt, ist die Auferweckung des Lazarus. Als diese That den Pharisäern gemeldet wurde, veranstalteten sie und die Hohenpriester eine Synedriumssitzung, in welcher sie in Erwägung zogen, wenn Jesus fortfahre, so viele σημεῖα zu thun, werde ihm

Digitized by Google

zuletzt Alles anhängen, und dann die Römer zerſtörend einſchreiten; worauf der Hoheprieſter Kaiphas den verhängnißvollen Ausſpruch that, es ſei beſſer, daß Ein Menſch für das Volk ſterbe, als daß das ganze Volk zu Grunde gehe. Nun war ſein Tod beſchloſſen, und es wurde Jedem zur Pflicht gemacht, ſeinen Aufenthaltsort anzuzeigen, um ſich ſeiner Perſon bemächtigen zu können (11, 46 ff.)

In Bezug auf dieſe Differenz bemerkt die neuere Kritik, daß wir aus den ſynoptiſchen Berichten die tragiſche Wendung des Schickſals Jeſu gar nicht begreifen würden, und nur Johannes einen Blick in die ſtufenweiſe Steigerung der Spannung zwiſchen der hierarchiſchen Partei und Jeſu uns eröffne, kurz, daß namentlich auch in dieſem Stücke die Darſtellung des vierten Evangeliums als eine pragmatiſche ſich zeige, was die der übrigen nicht ſei. [2]) Allein, was hier an ſtufenweiſem Fortſchreiten die johanneiſche Erzählung voraushaben ſoll, iſt ſchwer einzuſehen, da ja gleich die erſte beſtimmtere Angabe über das ſich bildende Mißverhältniß (5, 18.) in dem ἴσον ἑαυτὸν ποιῶν τῷ θεῷ das Höchſte des Anſtoßes, in dem ἐζήτουν αὐτὸν ἀποκτεῖναι aber das Höchſte der Feindſeligkeit enthält, ſo daß Alles, was weiter von der Feindſchaft der Ἰουδαῖοι erzählt wird, bloße Wiederholung iſt, und nur der Synedriumsbeſchluß Kap. 11. als Fortſchritt zum Beſtimmteren ſich darſtellt. In dieſem Sinne fehlt aber auch der ſynoptiſchen Darſtellung der Fortſchritt nicht, von dem unbeſtimmten ἐνεδρεύειν und διαλαλεῖν, τί ἂν ποιήσειαν τῷ Ἰησοῦ (Luc. 11, 54. 6, 11.), oder, wie es bei Matthäus (12, 14.) und Markus (3, 6.) beſtimmter lautet, συμβούλιον λαμβάνειν ὅπως αὐτὸν ἀπολέσωσιν, bis zu dem in Bezug auf Art (δόλῳ) und Zeit (μὴ ἐν τῇ ἑορτῇ) nunmehr genau beſtimmten Beſchluſſe (Matth. 26, 4 f. parall.). — Näher wird nun aber den drei erſten Evangeliſten beſonders das zum Vorwurf gemacht, daß ſie in der

[2]) Schneckenburger, über den Urſpr., S. 9 f. Lücke, 1, S. 133. 159. 2, S. 402.

Digitized by Google

Auferweckung des Lazarus diejenige Begebenheit übergangen haben, welche für die letzte Wendung des Schicksals Jesu entscheidend geworden sei. [3]) Müssen dagegen wir, mit Rücksicht auf das obige Resultat unsrer Kritik dieser Wundererzählung, vielmehr die Synoptiker loben, daß sie nicht eine Begebenheit zum Wendepunkte des Schicksals Jesu machen, welche gar nicht wirklich vorgefallen ist: so beurkundet sich der vierte Evangelist auch durch die Art, wie er den dadurch veranlaßten Mordbeschluß berichtet, keineswegs als einen solchen, dessen Auctorität uns die Wahrheit seiner Erzählung verbürgen könnte. Das zwar, daß er, ohne Zweifel nach einer abergläubischen Zeitvorstellung, [4]) dem Hohenpriester die Gabe der Prophetie zuschreibt, und seinen Ausspruch für eine Weissagung auf den Tod Jesu hält, dieß würde für sich noch keineswegs beweisen, daß er nicht ein Augenzeuge und Apostel könnte gewesen sein. [5]) Das aber ist mit Recht bedenklich gefunden worden, daß unser Evangelist den Kaiphas als ἀρχιερεὺς τῶ ἐνιαυτῶ ἐκείνω bezeichnet (11, 39.), also vorauszusetzen scheint, diese Würde sei, wie manche römische Magistraturen, eine jährige gewesen, da sie doch ursprünglich eine lebenslängliche war, und auch in jener Zeit der römischen Oberherrschaft nicht regelmäßig jährlich, sondern so oft es der Willkür der Römer gefiel, abwechselte. Auf die Auctorität des vierten Evangeliums hin gegen die sonstige Sitte und unerachtet des Stillschweigens des Josephus anzunehmen, Annas und Kaiphas haben vermöge einer Privatübereinkunft jährlich gewechselt, [6]) dazu mag sich, wer Lust hat, entschließen; ἐνιαυτῶ unbestimmt für χρόνῳ zu nehmen, [7]) ist wegen der doppelten Wiederholung

---

[3]) Vgl., außer den angeführten Kritikern, Hug, Einleit. in das N. T. 2, S. 215.

[4]) Hierüber am richtigsten Lücke, 2, S. 407 ff.

[5]) Wie die Probabilien meinen, S. 94.

[6]) Hug, a. a. O. S. 221.

[7]) Kuinöl, z. d. St.

Digitized by Google

deſſelben Ausdrucks V. 51. und 18, 13. unzuläſſig; daß in jener Zeit das Hoheprieſterthum ſo häufig wechſelte, und einige Hoheprieſter nicht länger als ein Jahr in ihrer Stelle belaſſen wurden, [8]) berechtigte unſern Schriftſteller nicht, den Kaiphas als Hohenprieſter eines Jahrs zu bezeichnen, welcher gerade vielmehr eine Reihe von Jahren, namentlich während der ganzen Dauer von Jeſu öffentlicher Wirkſamkeit, jene Stelle bekleidete; daß aber endlich Johannes ſoll ſagen wollen, im Todesjahr Jeſu ſei Kaiphas Hoherprieſter geweſen, ohne dadurch frühere und ſpätere Jahre auszuſchließen, in welchen er dieſes Amt gleichfalls bekleidet habe, [9]) geht ebenſowenig. Denn wenn die Zeit, in welche eine Begebenheit fällt, als ein gewiſſes Jahr bezeichnet wird, ſo muß dieß darin ſeinen Grund haben, daß entweder die Begebenheit, deren Zeit beſtimmt werden ſoll, oder das Datum, nach welchem man dieſelbe beſtimmen will, mit dem Jahreswechſel zuſammenhängt. Entweder muß alſo der Erzähler im vierten Evangelium der Meinung geweſen ſein, von Jeſu Tod, zu welchem ſie damals den Anſchlag machten, ſei auf jenes ganze Jahr, aber weiter nicht, eine Fülle von Geiſtesgaben, unter welchen auch die prophetiſche Gabe des damaligen Hohenprieſters, ausgefloſſen: [10]) oder, wenn dieß eine geſuchte Erklärung iſt, ſo muß er den Kaiphas als Hohenprieſter eben nur jenes Jahrgangs ſich vorgeſtellt haben. Wenn alſo Lücke ſchließt, da nach Joſephus der damalige Hoheprieſter dieſes Amt zehn Jahre hintereinander verwaltet habe, ſo könne Johannes mit dem ἀρχιερεὺς τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου nicht gemeint haben, das hoheprieſterliche Amt ſei damals jährig geweſen: ſo kehrt ſich dieſer Schluß, da das Zutageliegen dieſer Meinung in den Worten des Evangeliums ſicherer iſt, als daß deſſen Verfaſſer Johannes geweſen, in den der Probabilien um: da das vierte Evangelium

[8]) Paulus, Comm. 4, S. 579 f.
[9]) Lücke, z. d. St.
[10]) Lightfoot, z. d. St.

hier eine Vorstellung von der Dauer des Hohenprieſteramtes zeige, die man in Paläſtina nicht haben konnte, ſo könne der Verfaſſer deſſelben kein Paläſtinenſer geweſen ſein. [11])

Auch von den weiteren Angaben über die Punkte, durch welche Jeſus der Hierarchie ſeines Volkes anſtößig geworden ſei, ſind nur diejenigen glaublich, welche die Synoptiker allein oder mit Johannes gemein haben: die dem letzteren eigenthümlichen nicht. Von dem Gemeinſchaftlichen war der Anſtoß an ſeinem feierlichen Einzug und der ſtarken Anhänglichkeit des Volks an ihn, die ſich dabei zeigte, ebenſo natürlich, als die Erbitterung über ſein Reden und Thun gegen die Sabbatsvorſchriften, worin immer letzteres beſtanden haben mag; dagegen iſt die Art, wie dem vierten Evangelium zufolge die Juden an den Aeußerungen Jeſu über ſich als Sohn Gottes Anſtoß genommen haben ſollen, nach einer früheren Auseinanderſetzung [12]) ebenſo undenkbar, als es in der Ordnung iſt, daß die Polemik gegen den Phariſäismus, welche ihm die drei erſten Evangelien leihen, die Getroffenen verdrießen mußte. So iſt über die Urſachen und Motive der Reaction, welche gegen Jeſum ſich bildete, in der johanneiſchen Darſtellung kein neuer und tieferer Aufſchluß zu holen: aber was die Synoptiker bieten, reicht auch vollkommen hin, jene Erſcheinung zu begreifen.

§. 118.

Jeſus und ſein Verräther.

Unerachtet im Rathe der Hohenprieſter und Aelteſten beſchloſſen worden war, die Feſtzeit erſt vorübergehen zu laſſen, weil eine in dieſen Tagen an Jeſu verübte Gewaltthat unter der Maſſe ihm günſtiger Feſtbeſucher leicht einen Aufſtand

---

[11]) Probabil. a. a. O.

[12]) 1. Band, §. 62.

Digitized by Google

erregen konnte (Matth. 26, 5. Marc. 14, 2.): ſo wurde dieſe Rückſicht doch durch die Leichtigkeit überwogen, mit welcher einer ſeiner Jünger ihn in ihre Hände zu liefern ſich anheiſchig machte. Judas nämlich, ohne Zweifel von ſeiner Abſtammung aus der judäiſchen Stadt Kerioth (Joſ. 15, 25.) Ἰσκαριώτης genannt, [1]) ging den Synoptikern zufolge wenige Tage vor dem Paſchafeſt zu den Vorſtehern der Prieſterſchaft, und erbot ſich, Jeſum ihnen in der Stille zu überliefern, wofür ſie ihm Geld, nach Matthäus dreißig Silberſeckel (ἀργύρια), verſprachen (Matth. 26, 14 ff. parall.). Von einer ſolchen vorläufigen Verhandlung des Judas mit den Feinden Jeſu meldet das vierte Evangelium nicht nur nichts, ſondern ſcheint auch ſonſt die Sache ſo darzuſtellen, als hätte Judas erſt bei der letzten Mahlzeit den Entſchluß gefaßt und ſogleich ausgeführt, Jeſum an die Prieſterſchaft zu verrathen. Daſſelbe εἰσελθεῖν des Satan in Judas nämlich, welches Lukas (22, 3.) vor ſeinen erſten Gang zu den Hohenprieſtern, und ehe noch zum Paſchafeſt Anſtalt gemacht iſt, ſetzt, läßt der Verfaſſer des vierten Evangeliums bei dieſem Mahle eintreten, ehe Judas die Geſellſchaft verließ (13, 27.): zum Beweis, wie es ſcheint, daß nach der Anſicht dieſes Evangeliſten Judas erſt jetzt den verrätheriſchen Gang gemacht hat. Zwar ſchon vor dem Mahle, bemerkt derſelbe (13, 2.), habe der Teufel dem Judas in's Herz gegeben gehabt, Jeſum zu verrathen, und dieſes τοῦ διαβόλου βεβληκότος εἰς τὴν καρδίαν wird gemeiniglich dem εἰσῆλθε σατανᾶς bei Lukas gleichgeſetzt, und von dem Entſchluſſe zum Verrath verſtanden, in deſſen Folge Judas zu den Hohenprieſtern

---

[1]) Genauere Auskunft über die Abſtammung des Verräthers weiß Olshauſen zu geben, wenn er bibl. Comm. 2, S. 458. Anm. ſagt: „Vielleicht iſt 1 Moſ. 49, 17. [: Dan wird eine Schlange ſein auf dem Wege, ein Geraſt auf dem Fußſteige, der das Pferd in die Hufe ſticht, daß ſein Reiter rückwärts fällt] der Verrath des Judas prophetiſch angedeutet, wornach man ſchließen könnte, daß er aus dem Stamme Dan war."

Digitized by Google

gegangen sei: allein, war er schon damals mit denselben einig geworden, so war der Verrath bereits vollzogen, und man weiß dann kaum, was das εἰσῆλθεν εἰς αὐτὸν ὁ σατανᾶς bei'm letzten Mahle noch bedeuten soll, da das Hinausführen derer, welche Jesum greifen sollten, kein neuer Teufelsentschluß, sondern nur die Vollziehung des bereits gefaßten war. Der Ausdruck bei Johannes V. 27. bekommt im Unterschiede von V. 2. nur dann einen ganz passenden Sinn, wenn man das βάλλειν εἰς τὴν καρδίαν von dem Aufsteigen des Gedankens, das εἰσελθεῖν aber von dem Reifen desselben zum Entschluß versteht, also nicht voraussetzt, daß Judas schon vor dem Mahle den Hohenpriestern eine Zusage gemacht habe. [2]) Stehen sich aber auf diese Weise die Angabe der Synoptiker, daß Judas schon einige Zeit vor der Ausführung seines Verraths mit den Feinden Jesu in Unterhandlung gestanden, und die johanneische, daß er erst unmittelbar vor der That sich mit ihnen in Verbindung gesetzt habe, entgegen; so entscheidet sich zwar Lücke in der Art für den Johannes, daß er behauptet, erst nach dem Aufbruch vom letzten Mahl (Joh. 13, 30.) habe Judas den Gang zu den Hohenpriestern gemacht, welchen die Synoptiker (Matth. 26, 14 f. parall.) vor das Mahl versetzen: [3]) aber er thut dieß nur der vorausgesetzten Auctorität des Johannes zulieb; denn wenn auch, wie er bemerkt, bei eben einbrechender Nacht Judas mit den Priestern noch recht gut unterhandeln konnte: so ist doch, die Sache ohne Voraussetzung betrachtet, die Wahrscheinlichkeit ohne Vergleichung mehr auf Seiten der Synoptiker, welche der Sache doch einige Zeit lassen, als des Johannes, bei welchem Alles Knall und Fall geht, und Judas, allerdings wie besessen, nach Einbruch der

---

[2]) Daß nach der johanneischen Darstellung Judas erst vom Mahle weg zum erstenmal zu den Hohenpriestern gegangen sei, hat auch Lightfoot anerkannt (horae, p. 465.), aber mit deßwegen das von Johannes erzählte Mahl für ein früheres als das synoptische gehalten.

[3]) Comm. z. Joh. 2, S. 484.

Nacht noch davonrennt, um mit den Prieſtern zu unterhandeln, und unmittelbar darauf zur That zu ſchreiten.

Ueber die Motive, welche den Judas bewogen haben, ſich mit den Feinden Jeſu gegen ihn zu verbinden, erfahren wir aus den drei erſten Evangelien nur, daß er von den Hohenprieſtern Geld bekommen habe. Dieß würde, beſonders nach der Erzählung bei Matthäus, wo Judas, ehe er den Verrath zuſagt, die Frage macht: τί θέλετέ μοι δοῦναι; für Hab- und Gewinnſucht als Triebfeder ſprechen. Beſtimmteres Licht wirft hierauf noch die Angabe des vierten Evangeliums (12, 4 ff.), ſchon bei dem Bethaniſchen Mahle habe Judas ſich über die Salbung, als eine unnöthige Verſchwendung geärgert; er habe nämlich den Beutel geführt, ſei aber an demſelben zum Dieb geworden; wornach alſo anzunehmen wäre, daß die Habſucht des Judas, durch das, was er der Geſellſchaftscaſſe abſtehlen konnte, nicht mehr befriedigt, durch die Ueberlieferung Jeſu an die reiche und mächtige Prieſterpartei nachhaltigeren Gewinn zu machen gehofft habe. Man wird es dem Verfaſſer des vierten Evangeliums Dank wiſſen müſſen, daß er uns durch die Aufbewahrung dieſer Notizen, welche den übrigen Evangeliſten fehlen, die That des Judas einigermaßen begreiflich gemacht hat, — ſobald ſich ſeine Angaben als hiſtoriſch begründet zeigen. Hier iſt nun aber in Bezug darauf, daß gerade Judas jene Rüge ausgeſprochen habe, ſchon oben ausgeführt worden, wie unwahrſcheinlich es ſei, daß die Sage dieſen Zug verloren haben ſollte: [4]) wie wahrſcheinlich dagegen eine ſagenhafte Entſtehung deſſelben iſt, erhellt leicht. Das Bethaniſche Mahl ſtand in der evangeliſchen Ueberlieferung dem Ausgang des Lebens Jeſu durch den Verrath des Judas nahe: wie leicht konnte Einem der Gedanke aufſteigen, jener engherzige Tadel edler Verſchwendung könne nur von dem habſüchtigen Judas ausgegangen ſein? Daß der Tadel zugleich auf Verkaufen der

[4]) 1. Band §. 89.

Salbe zum Besten der Armen drang, konnte im Munde des Judas nur ein Vorwand gewesen sein, hinter welchem sich sein Eigennutz versteckte: eignen Vortheil aber konnte er von dem Verkauf jener Salbe nur dann erwarten, wenn er sich erlaubte, von dem erlösten Gelde etwas zu unterschlagen, und dieß konnte er wiederum nur, wenn er Cassenführer war. Zeigt sich so auch von dem Zuge, daß Judas κλέπτης ἦν καὶ τὸ γλωσσόκομον εἶχε, eine unhistorische Entstehung als möglich: so ist nun zu untersuchen, ob sich Gründe zu der Annahme finden, daß es sich wirklich so verhalte?

Hier muß ein anderer Punkt hinzugenommen werden, in welchem die Synoptiker und Johannes differiren, nämlich das Vorherwissen Jesu von des Judas Verrätherei. Bei den Synoptikern zeigt Jesus diese Kunde erst am letzten Mahle, also zu einer Zeit, wo die That des Judas eigentlich schon geschehen war, und noch kurz vorher, wie es scheint, ahnte Jesus noch so wenig davon, daß einer der Zwölfe ihm verloren gehen würde, daß er ihnen allen, wie sie da waren, bei der Palingenesie ein Sitzen auf 12 Richterstühlen verhieß (Matth. 19, 28.). Nach Johannes dagegen versichert Jesus schon um die Zeit des vorletzten Pascha, also ein Jahr vor dem Erfolg, einer von den Zwölfen sei ein διάβολος, womit er, laut der Bemerkung des Evangelisten, den Judas, als seinen künftigen Verräther, meinte (6, 70.); denn, wie kurz vorher (V. 64.) bemerkt war, ἤδει ἐξ ἀρχῆς ὁ Ἰησοῦς, — τίς ἐστιν ὁ παραδώσων αὐτόν. Hienach hätte also Jesus von Anfang seiner Bekanntschaft mit dem Judas gewußt, daß dieser ihn verrathen würde, und nicht bloß diesen äußern Erfolg hätte er vorhergesehen, sondern, da er ja wußte, was im Menschen war (Joh. 2, 25.), so hätte er auch die Triebfedern des Judas durchschaut, daß er nämlich aus Habsucht und Geldgier jene That begehen würde. Und dabei soll er ihn zum Cassenführer gemacht, d. h. ihn auf einen Posten gestellt haben, auf welchem sein Hang, sich auf jede, wenn auch unrechte Art Gewinn zu schaffen, die reichste Nahrung bekommen mußte? er soll ihn durch Gelegenheit zum Dieb gemacht,

Digitized by Google

und ſich, wie abſichtlich, an ihm einen Verräther groß gezogen haben? Schon vom ökonomiſchen Standpunkt aus betrachtet: wer vertraut denn einem eine Caſſe an, von dem er weiß, daß er ſie beſtiehlt? dann pädagogiſch: wer ſtellt den Schwachen auf einen Platz, der gerade ſeine ſchwache Seite ſo beſtändig in Anſpruch nimmt, daß vorauszuſehen iſt, er müſſe früher oder ſpäter unterliegen? Nein in der That, ſo hat Jeſus mit den ihm zunächſt anvertrauten Seelen nicht geſpielt, ſo nicht das Gegentheil von dem ihnen erwieſen, was er ſie beten lehrte: *μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν* (Matth. 6, 13.), daß er den Judas, von welchem er vorauswußte, er werde aus Gewinnſucht ſein Verräther werden, zum Caſſeführer ernannt haben könnte; oder wenn er ihn dazu machte, ſo kann er jenes Vorherwiſſen nicht gehabt haben.

Um in dieſer Alternative zu einer Entſcheidung zu gelangen, müſſen wir jenes Vorherwiſſen für ſich nehmen, und ſehen, ob es, abgeſehen von dem Caſſenamte des Judas, wahrſcheinlich iſt oder nicht? Auf die Frage nach der pſychologiſchen Möglichkeit wollen wir uns nicht einlaſſen, da es ja immer frei ſteht, ſich auf die göttliche Natur in Jeſu zu berufen; aber von der moraliſchen Möglichkeit wird es ſich fragen, ob es bei jener Vorausſicht zu rechtfertigen ſei, daß Jeſus den Judas unter die Zwölfe gewählt, und in dieſem Kreiſe behalten habe? Da durch dieſe Berufung ſein Verrath als ſolcher erſt möglich wurde, ſo ſcheint Jeſus, wenn er dieſen vorherwußte, und den Judas doch berief, ihn abſichtlich in jene Sünde hineingezogen zu haben. Man wendet ein, durch den Umgang mit Jeſu ſei dem Judas ja auch die Möglichkeit gegeben worden, jenem Abgrund zu entgehen:[5]) aber Jeſus hatte ja vorausgeſehen, daß ſich dieſe Möglichkeit nicht verwirklichen würde; man ſagt weiter, auch in andern Kreiſen würde das in Judas gelegene Böſe ſich, nur in andrer Form, entwickelt haben, was ſchon

[5]) Dieſen und die folgenden Gründe ſ. bei Olshauſen, 2, S. 458 ff.

ſtark determiniſtiſch klingt; ſo wie vollends die Behauptung, es ſei keine wahre Hülfe für den Menſchen, wenn das Böſe, wozu der Keim in ihm liegt, nicht zur Ausbildung komme, auf Conſequenzen zu führen ſcheint, wie ſie Röm. 3, 8. 6, 1 f. verwerfen ſind. Und auch nur von der gemüthlichen Seite angeſehen, — wie konnte Jeſus es ertragen, einen Menſchen, von welchem er wußte, daß er ſein Verräther werden, und alle Unterweiſung an ihm fruchtlos bleiben würde, die ganze Zeit ſeines öffentlichen Lebens hindurch um ſich zu haben? mußte ihm durch denſelben nicht jede Stunde traulichen Zuſammenſeins mit den Zwölfen verkümmert werden? Gewiß triftige Gründe müßten es geweſen ſein, um deren willen Jeſus ſich dieſes Widrige und Harte aufgelegt hätte. Solche Gründe und Zwecke konnten ſich entweder auf den Judas beziehen, und hier alſo in der Abſicht beſtehen, ihn zu beſſern, welche aber durch die beſtimmte Vorausſicht ſeines Verbrechens zum Voraus abgeſchnitten war; oder ſie bezogen ſich auf Jeſum ſelbſt und ſein Werk, ſo daß er die Ueberzeugung gehabt hätte, wenn die Erlöſung durch ſeinen Tod zu Stande kommen ſolle, müſſe auch einer ſein, der ihn verrathe.[6]) Allein zu jenem Zwecke war nach chriſtlicher Vorausſetzung nur der Tod Jeſu ein unentbehrliches Mittel: ob dieſer aber mittelſt eines Verraths, oder wie ſonſt, herbeigeführt wurde, hatte für den Erlöſungszweck kein Moment, und daß es den Feinden Jeſu auch ohne den Judas früher oder ſpäter hätte gelingen müſſen, ihn in ihre Gewalt zu bekommen, iſt unläugbar; daß aber der Verräther unentbehrlich geweſen, um Jeſu Tod eben am Paſchafeſte, das ſein typiſches Vorbild enthalte, zu Stande zu bringen:[7]) — mit ſolchen Spielereien wird man uns doch heutiges Tags nicht mehr hinhalten wollen.

---

[6]) Olshauſen, a. a. O.

[7]) Ein ſolches Argument ließe ſich aus dem ableiten, was Olshauſen 2, S. 387 unten und 388 oben ſagt.

Digitized by Google

Läßt sich somit auf keine Weise eine genügende Absicht ausfindig machen, welche Jesum bewegen konnte, in der Person des Judas wissentlich seinen Verräther an sich zu ziehen und um sich zu behalten: so scheint entschieden, daß er ihn als solchen nicht im Voraus gekannt haben kann. Schleiermacher, um nicht durch Läugnung dieses Vorherwissens der johanneischen Auctorität zu nahe zu treten, zweifelt lieber daran, daß Jesus die Zwölfe rein selbstständig ausgewählt habe, und indem nun dieser Kreis sich mehr durch freies Anschließen der Jünger von selbst gebildet haben soll, so könne Jesus leichter darüber gerechtfertigt werden, daß er den sich zudrängenden Judas nicht zurückwies, als wenn er ihn aus freier Wahl zu sich gezogen hätte. [8]) Allein die Auctorität des Johannes wird hiedurch doch verletzt, da ja gerade er Jesum zu den Zwölfen sagen läßt: *οὐχ ὑμεῖς με ἐξελέξασθε, ἀλλ' ἐγὼ ἐξελεξάμην ὑμᾶς* (15, 16. vgl. 6, 70.); übrigens einen bestimmten Wahlact auch weggedacht, so brauchte es doch, damit einer beständig um Jesum bleiben durfte, seiner Erlaubniß und Bestätigung, und schon diese konnte er menschlicherweise einem Manne nicht geben, von welchem er wußte, daß er durch dieses Verhältniß zu ihm der schwärzesten Frevelthat entgegenreife; sich aber ganz, wie man sagt, in den Standpunkt Gottes zu versetzen, und um der Möglichkeit der Besserung willen, von der er doch vorauswußte, daß sie nie zur Wirklichkeit werden würde, den Judas in seiner Gesellschaft zu lassen, das wäre eine göttliche Unmenschlichkeit, nichts Gottmenschliches, gewesen. So schwer es hienach hält, die Angabe des vierten Evangeliums, daß Jesus von Anfang an den Judas als seinen Verräther gekannt habe, als historisch festzuhalten: so leicht entdeckt sich, was auch ohne geschichtlichen Grund zu einer solchen Darstellung bewegen konnte.

Daß der von einem seiner eignen Schüler an Jesu begangene Verrath ihm in den Augen seiner Feinde zum Nachtheil

[8]) Ueber den Lukas, S. 88.

Digitized by Google

gereichte, ist natürlich, wenn wir auch nicht von Celsus wüßten, daß er in der Rolle eines Juden Jesu vorwarf, ὅτι ὑφ' ὧν ὠμόμαζε μαθητῶν προὐδόθη, zum Beweis, daß er weniger als jeder Räuberhauptmann die Seinigen an sich zu fesseln vermocht habe. [9]) Wie nun die aus dem schmählichen Tode Jesu zu ziehende üble Folgerung durch die Behauptung, er habe seinen Tod lange vorhergewußt, am besten abgeschnitten zu werden schien: ebenso das, was man aus dem Verrathe des Judas Schlimmes gegen Jesum ableitete, durch die Angabe, daß er von Anfang an den Verräther durchschaut habe, und dem, was ihm dieser bereitete, hätte entgehen können, mithin mit Freiheit und aus höheren Rücksichten sich seiner Treulosigkeit ausgesetzt habe; [10]) womit zugleich noch der Vortheil zu gewinnen war, der in jeder angeblich eingetroffenen Voraussagung für den Vorausverkündigenden liegt, und welchen der vierte Evangelist naiv seinen Jesus aussprechen läßt, wenn er ihm nach der Bezeichnung des Verräthers bei'm letzten Mahle die Worte leiht: ἀπ' ἄρτι λέγω ὑμῖν πρὸ τοῦ γενέσθαι, ἵνα, ὅταν γένηται, πιστεύσητε, ὅτι ἐγώ εἰμι (13, 19.) — in der That das beste Motto zu allen **vaticiniis post eventum.** Diese beiden Zwecke wurden desto vollkommener erreicht, je weiter zurück im Leben Jesu dieses Vorherwissen gesetzt wurde, woraus sich also erklärt, warum der Verfasser des vierten Evangeliums, nicht zufrieden damit, daß nach der gewöhnlichen Darstellung Jesus bei'm letzten Mahle den Verrath des Judas vorherverkündigt haben sollte, sein Wissen um denselben schon in die Anfänge des Zusammenseins Jesu mit Judas verlegte. [11])

---

[9]) Orig. c. Cels. 2, 11 f.

[10]) Vgl. Probabil. p. 139.

[11]) Noch weiter rückwärts wird, nicht das Wissen Jesu um seinen Verräther, aber doch ein bedeutsames Zusammentreffen mit demselben, im apokryphischen Evangelium infantiae arabicum c. 35., bei Fabricius,

Digitized by Google

Iſt hiemit ein ſo frühes Wiſſen Jeſu um die Verrätherei des Judas als unhiſtoriſch beſeitigt, ſo wäre Raum für die Angabe gemacht, daß Judas den Beutel der Geſellſchaft Jeſu geführt habe, was ſich nur mit jenem Vorauswiſſen nicht zu vertragen ſchien, wogegen nun, wenn ſich Jeſus überhaupt in Judas irrte, er in eben dieſem Irrthum ihm auch die Caſſe anvertraut haben könnte. Allein durch die Nachweiſung, daß die johanneiſche Darſtellung in Bezug auf das Wiſſen Jeſu um ſeinen Verräther eine gemachte ſei, iſt die Glaubwürdigkeit derſelben in dieſer Sache ſo erſchüttert, daß man auch zu jener andern Angabe kein rechtes Vertrauen faſſen kann. Hat der Verfaſſer des vierten Evangeliums das Verhältniß zwiſchen Jeſu und Judas an der Jeſum betreffenden Seite ausgemalt: ſo wird er ſchwerlich die Seite des Judas unverziert gelaſſen haben; hat er die Thatſache, daß Jeſus verrathen *worden iſt*, dadurch eingeleitet, daß er Jeſum dieß Schickſal vorherſehen ließ, ſo mag leicht das Andere, daß er den Judas ſeine Gewinnſucht durch untreue Führung des Beutels voraus ſchon zeigen läßt, nur Einleitung dazu ſein, daß Judas Jeſum verrathen *hat*.

Doch, müſſen wir auch die johanneiſchen Winke über den Charakter und die Motive des Judas aufgeben: immerhin behalten wir auch in den oben dargelegten Angaben der Synoptiker die beſtimmteſte Hinweiſung auf Habſucht als Grundtriebfeder ſeiner That.

1, p. 197 f., bei *Thilo*, 1, p. 108 f. geſetzt. Hier wird ein dämoniſcher Knabe, der im Anfall mit den Zähnen um ſich biß, zu dem Kinde Jeſus gebracht, er beißt nach ihm, und weil er es mit den Zähnen nicht erreichen kann, verſetzt er ihm einen Schlag auf die rechte Seite, worauf das Jeſuskind weint, der Satan aber einem wüthenden Hunde ähnlich aus dem Knaben fährt. Hic autem puer, qui Jesum percussit et ex quo Satanas sub forma canis exivit, fuit Judas Ischariotes, qui illum Judaeis prodidit.

Digitized by Google

§. 119.

Verschiedene Ansichten über den Charakter des Judas und die Motive seines Verraths.

Nun hat es aber von den ältesten bis auf die neuesten Zeiten Solche gegeben, welche mit dieser Ansicht der N.T.lichen Schriftsteller von dem Beweggrunde des Judas und mit ihrem durchaus verwerfenden Urtheil über denselben (vgl. A. G. 1, 16 ff.) nicht übereinstimmen zu können glaubten; und zwar können wir sagen, daß diese Abweichung theils aus übertriebenem Supranaturalismus, theils aus einem rationalistischen Hange hervorgegangen ist.

Ein überspannter Supranaturalismus konnte von dem im N. T. selbst an die Hand gegebenen Gesichtspunkt aus, daß der Tod Jesu, im göttlichen Weltplan beschlossen, zum Heil der Menschheit gedient habe, nun auch den Judas, durch dessen Verrath der Tod Jesu herbeigeführt worden ist, als ein tadelloses Werkzeug in der Hand der Vorsehung, als einen Mitarbeiter an der Erlösung der Menschheit, betrachten. In dieses Licht konnte er dadurch gestellt werden, daß man ihm ein Wissen um jenen göttlichen Rathschluß lieh, und die Vollziehung desselben als bewußten Zweck seines Verrathes setzte. Diese Betrachtungsweise finden wir wirklich bei der gnostischen Partei der Kainiten, welche den alten Häresiologen zufolge den Judas für denjenigen hielten, der sich über die beschränkte jüdische Ansicht der übrigen Jünger zur Gnosis erhoben, und dieser gemäß Jesum verrathen habe, weil er erkannte, daß durch seinen Tod das Reich der die Welt beherrschenden niederen Geister gestürzt werden würde[1]). Andere in der älteren Kirche räumten

[1]) Iren. adv. haer. I 35: Judam proditorem — solum prae ceteris cognoscentem veritatem perfecisse proditionis mysterium, per quem et terrena et coelestia omnia dissoluta dicunt. Epiphan.

Digitized by Google

zwar ein, daß Judas Jesum aus Gewinnsucht verrathen habe; doch soll er nicht erwartet haben, daß Jesus getödtet werden würde, sondern der Meinung gewesen sein, er werde, wie schon öfters, so auch dießmal, durch seine übernatürliche Macht seinen Feinden entgehen;[2]) eine Ansicht, welche bereits den Uebergang zu den neueren Rechtfertigungen des Verräthers bildet.

Wie die bezeichnete supranaturalistische Erhebung des Judas bei den Kainiten zunächst von ihrer Opposition gegen das Judenthum ausging, kraft deren sie sich zum Grundsatze gemacht hatten, alle von den jüdischen Verfassern des alten, oder den judaisirenden des neuen Testaments getadelte Personen zu ehren und umgekehrt: so verspürte der Rationalismus, besonders in seinem ersten Unwillen über die lange Knechtschaft der Vernunft in den Fesseln der Auctorität, einen gewissen Reiz in sich, wie die von der orthodoxen Ansicht seiner Meinung nach zu sehr vergötterten biblischen Personen ihres Nimbus zu entkleiden, so die in eben dieser Ansicht verdammten oder zurückgesetzten zu vertheidigen und zu heben. Daher, was das A. T. betrifft, die Erhebung Esau's über Jakob, Saul's über Samuel; im neuen der Martha über die Maria, die Lobreden auf den zweifelnden Thomas, und nun sogar die Apologie des Verräthers Judas. Den Einen war er ein Verbrecher aus beleidigter Ehre: die Art, wie Jesus ihn bei der Bethanischen Mahlzeit gezüchtigt, die Zurücksetzung überhaupt, die er im Vergleich mit andern Jüngern erfuhr, verwandelte seine Liebe zu dem Lehrer

---

38. 3: Einige Kainiten sagen, Judas habe Jesum als einen πονηρὸν verrathen, weil er das gute Gesetz auflösen wollte; ἄλλοι δε τῶν αὐτῶν, ἐχί, φασιν, ἀλλὰ ἀγαθὸν αὐτὸν ὄντα παρέδωκε κατὰ τὴν ἐπιφάνιον γνῶσιν. ἔγνωσαν γὰρ, φησιν, οἱ ἄρχοντες, ὅτι, ἐὰν ὁ Χριστὸς παραδοθῇ ταυρῷ, κενῆται αὐτῶν ἡ ἀσθενὴς δύναμις καὶ τῶτό, φησι, γνοὺς ὁ Ἰούδας, ἔσπευσε καὶ πάντα ἐκίνησεν, ὥστε παραδῶναι αὐτὸν, ἀγαθὸν ἔργον ποιήσας ἡμῖν εἰς σωτηρίαν. καὶ δεῖ ἡμᾶς ἐπαινεῖν καὶ ἀποδιδόναι αὐτῷ τὸν ἔπαινον, ὅτι δι' αὐτὸν κατεσκευάσθη ἡμῖν ἡ τῆ ταυρῆ σωτηρία καὶ ἡ διὰ τῆς τοιαύτης ὑποθέσεως τῶν ἄνω ἀποκάλυψις.

[2]) Theophylact. in Matth. 27. 4.

in Haß und Rachgier.[3]) Andere haben sich mehr der von Theophylakt aufbehaltenen Vermuthung angeschlossen, daß Judas gehofft haben möge, Jesus werde auch dießmal seinen Feinden entgehen. Dieß faßten die Einen noch supranaturalistisch so, als hätte Judas erwartet, Jesus werde sich durch Anwendung seiner Wunderkraft in Freiheit setzen;[4]) consequenter auf ihrem Standpunkt muthmaßten Andere, Judas möge wohl erwartet haben, wenn Jesus gefangen wäre, werde ein Volksaufstand zu seinen Gunsten ausbrechen und ihn befreien.[5]) Judas wird hienach als ein solcher vorgestellt, der, darin übrigens den andern Jüngern gleich, das Messiasreich irdisch und politisch sich dachte, und daher unzufrieden war, daß Jesus die Gunst des Volks so lange nicht benützte, um sich zum messianischen Herrscher aufzuwerfen. Veranlaßt nun entweder durch Bestechungsversuche des Synedriums, oder durch das Gerücht von dessen Plane, Jesum nach dem Fest insgeheim zu verhaften, habe Judas diesem Anschlag, der Jesum verderben mußte, zuvorzukommen, und eine Verhaftung noch während des Fests zu Stande zu bringen gesucht, wo er gewiß hoffen zu können glaubte, Jesum durch einen Volksaufstand befreit, ebendamit aber genöthigt zu sehen, sich endlich dem Volk in die Arme zu werfen, und zur Gründung seiner Herrschaft den entscheidenden Schritt zu thun. Da er Jesum von der Nothwendigkeit seiner Gefangennehmung, und daß er in drei Tagen sich wieder erheben werde, sprechen hörte, habe er dieß als Zeichen der Einstimmung Jesu in seinen Plan genommen, in diesem Wahne dessen übrige abmahnende Reden theils überhört, theils falsch gedeutet, namentlich das ὃ ποιεῖς, ποίησον τάχιον als eine

---

[3]) Kaiser, bibl. Theol. 1, S. 249. Aehnlich auch Klopstock, im Messias.

[4]) K. Ch. L. Schmidt, exeg. Beiträge, 1. Thl. 2ter Versuch, S. 18 ff.; vgl. denselben in Schmidt's Bibliothek, 3, 1, S. 163 ff.

[5]) Paulus, exeg. Handb., 3, b, S. 451 ff. L. J. 1, b, S. 143 ff.; Hase, L. J. §. 132. Vgl. Theile, zur Biographie Jesu, §. 33.

Digitized by Google

wirkliche Ermunterung zur Ausführung ſeines Vorhabens aufgefaßt. Die 30 Silberlinge habe er von den Prieſtern genommen, entweder um ſeine wahre Abſicht hinter den Schein der Habſucht zu verbergen, und ihnen dadurch jeden Verdacht zu benehmen; oder habe er neben der Erhebung zu einer der erſten Stellen im Reiche ſeines Meiſters, die er erwartete, auch jenen kleinen Vortheil noch mitnehmen wollen. Aber Judas habe ſich in zwei Punkten verrechnet: einmal, indem er nicht bedachte, daß nach der durchſchmausten Paſchanacht das Volk nicht frühe zu einem Aufſtand wach ſein würde; zweitens, indem er nicht erwog, daß das Synedrium eilen würde, Jeſum in die Hände der Römer zu bringen, denen ein Volksaufſtand ihn ſchwerlich zu entreißen im Stande war. So ſoll nun Judas entweder ein verkannter braver Mann,[6]) oder ein Getäuſchter ſein, der aber kein gemeiner Charakter, vielmehr in ſeiner Verzweiflung noch ein Trümmer apoſtoliſcher Größe war;[7]) oder ſoll er, zwar durch ein ſchlechtes Mittel, doch einen guten Zweck haben erreichen wollen.[8]) — Beide Anſichten von Jeſu, die übernatürliche und die natürliche, läßt Neander in der Art als Dilemma in Judas vorhanden ſein, daß er gedacht haben ſoll: iſt Jeſus der Meſſias, ſo wird ihm, vermöge ſeiner übernatürlichen Kraft, die Uebergabe an ſeine Feinde nichts ſchaden, im Gegentheil zur Beſchleunigung ſeiner Verherrlichung dienen; iſt er aber der Meſſias nicht, ſo verdient er den Untergang. Hienach wäre der Verrath nur die Probe geweſen, auf welche der zweifelnde Jünger die Meſſianität des Meiſters ſtellen wollte.[9])

Unter dieſen Anſichten iſt eigentlich nur diejenige, welche den Verrath des Judas aus gekränktem Ehrgeiz ableitet, im Stande, eine poſitive Spur für ſich anzuführen: den Verweis

---

[6]) Schmidt, a. a. O.
[7]) Haſe.
[8]) Paulus.
[9]) Neander, L. J. Chr., S. 578 f.

Digitized by Google

nämlich, den sich derselbe von Jesu beim Bethanischen Mahle zuzog. Allein gegen die Berufung auf diesen Verweis ist schon bei anderer Gelegenheit die Bemerkung der neuesten Kritik gekehrt worden, daß die Milde desselben, wie sie namentlich aus der Vergleichung mit der weit schärferen Zurechtweisung des Petrus, Matth. 16, 23, erhelle, in gar keinem Verhältniß zu dem Groll stünde, den er in Judas erregt haben soll; [10]) daß dieser aber sonst Zurücksetzung gegen seine Mitjünger erfahren habe, davon fehlt uns jede Spur.

Alle übrigen Vermuthungen über die eigentliche Triebfeder der That des Judas können nur negative Gründe für sich anführen, d. h. Gründe, die es unwahrscheinlich machen sollen, daß er überhaupt eine böse Absicht bei seinem Anschlage gehabt habe, und daß insbesondere Habsucht seine Triebfeder gewesen sei; einen positiven Beweis aber, daß er das Werk Jesu habe fördern wollen, und daß namentlich ungestüme politische Messiashoffnungen ihn getrieben haben, vermögen sie nicht beizubringen. — Daß Judas überhaupt keine böse Absicht gegen Jesum gehabt habe, dafür beruft man sich hauptsächlich darauf, daß er, nachdem ihm die Ablieferung Jesu an die Römer und die Unvermeidlichkeit seines Todes zu Ohren gekommen, in Verzweiflung gerathen sei, als Beweis, daß er einen entgegengesetzten Erfolg erwartet hatte. Allein nicht bloß der unglückliche Erfolg, wie Paulus meint, sondern ebenso auch der glückliche, oder das Gelingen des Verbrechens, „zeigt dasselbe, welches man sich vorher unter tausend Entschuldigungsgründen verschleierte, in seiner schwarzen, eigenthümlichen Gestalt." Das real gewordene Verbrechen wirft die Maske ab, die man dem nur erst idealen, im Gedanken vorhandenen, leihen konnte; und so wenig die Reue manches Mörders, wenn er den Ermordeten vor sich liegen sieht, beweist, daß er den Mord nicht wirklich beabsichtigt habe: ebenso wenig kann die

[10]) 1. Band, §. 88. S. 779. Vgl. noch Hase, a. a. O.

Digitized by Google

des Judas, als er Jesum ohne Rettung sah, beweisen, daß er nicht vorausberechnet hatte, es werde Jesum das Leben kosten.

Unmöglich aber, sagt man ferner, kann insbesondere Habsucht die Triebfeder des Judas gewesen sein; denn wenn es ihm um Gewinn zu thun war, so konnte ihm nicht entgehen, daß die fortdauernde Cassenführung in der Gesellschaft Jesu ihm mehr abwerfen würde, als die elenden 30 Silberlinge, unsres Geldes 20—25 Thaler, die er bekam, was bei den Juden die Vergütung für einen verletzten Sklaven, ein Taglohn auf 4 Monate war. Allein eben die 30 Silberlinge sucht man vergeblich bei allen Berichterstattern außer Matthäus. Johannes schweigt völlig über einen dem Judas von den Priestern gebotenen Lohn; Markus und Lukas sprechen unbestimmt von ἀργύριον, das sie ihm versprochen haben, und auch den Petrus läßt die Apostelgeschichte (1, 18.) nur von einem μισθὸς reden, der dem Judas zu Theil geworden sei. Matthäus aber, der allein jene bestimmte Summe hat, läßt uns zugleich keinen Zweifel über den historischen Werth seiner Angabe. Er citirt nämlich, nachdem er das Ende des Judas berichtet (27, 9 f.), eine Stelle aus Zacharias (11, 12 f.; aus Irrthum schreibt er Jeremias), in welcher ebenfalls 30 Silberlinge als Preis vorkommen, zu welchem einer angeschlagen worden sei. Zwar sind in der Prophetenstelle die 30 Silberlinge kein Kaufpreis, sondern ein Lohn; der damit Bezahlte ist der Jehova's Person vorstellende Prophet, und durch die geringe Summe wird die Geringschätzung angezeigt, welche die Juden gegen so viele göttliche Wohlthaten sich zu Schulden kommen ließen. [11]) Wie leicht aber konnte ein christlicher Leser durch diese Stelle, in welcher von einem schmählich geringen Preise (ironisch אֶדֶר הַיְקָר) die Rede war, um welchen die Israeliten einen im Orakel Redenden

[11]) Rosenmüller, Schol. in V. T. 7, 4, S. 318 ff.

Digitized by Google

angeschlagen haben, an seinen Messias erinnert werden, der um ein seinem Werthe gegenüber jedenfalls geringes Geld seinen Feinden verkauft worden war, und er konnte nun aus dieser Stelle heraus den Preis bestimmen, der dem Judas für die Ueberlieferung Jesu bezahlt worden war. [12]) Hienach geben die τριάκοντα ἀργύρια durchaus keinen Punkt ab, auf den sich derjenige stützen könnte, welcher beweisen will, der geringe Lohn könne es nicht gewesen sein, was den Judas zum Verräther machte; denn wie gering oder bedeutend der Lohn war, welchen Judas bekam, wissen wir hienach gar nicht. Auch aus Matth. 27, 7 ff. A. G. 1, 18., wonach um den Verrätherlohn des Judas ein ἀγρὸς oder χωρίον erkauft wurde, ist nicht mit Neander auf die Geringfügigkeit jener Summe zu schließen, da, auch abgesehen von dem später zu untersuchenden historischen Werthe jener Angabe, die beiden angeführten Ausdrücke ein größeres oder kleineres Stück Landes bedeuten können, und die Bestimmung εἰς ταφὴν τοῖς ξένοις, welche Matthäus demselben anweist, an keinen allzu geringen Umfang desselben denken läßt. Wie derselbe Theologe gar in dem Ausdruck auch der beiden mittleren Evangelisten, die jüdischen Obern haben dem Judas ἀργύριον zu geben versprochen, die Andeutung einer geringen Summe finden will, ist vollends nicht einzusehen. — Weit triftiger ist die schon oben in anderem Sinne angeführte Bemerkung, daß Jesus einen, den er als gewinnsüchtig bis zur Unredlichkeit kannte, schwerlich zur Cassesührung berufen und auf diesem Posten gelassen haben würde; weßwegen Neander geradezu annimmt, der vierte Evangelist, wenn er die Bemerkung des Judas bei'm Bethanischen Mahle aus seiner Habsucht ableite, habe dieselbe nach der spätern Wendung, die es mit Judas nahm, falsch ausgelegt, und namentlich auch die Beschuldigung, daß Judas die

[12]) Auch Neander findet diese Entstehung der Angabe des ersten Evangeliums möglich, S. 574. Anm.

Digitized by Google

Gesellschaftscasse bestohlen habe, aus seinem Eigenen hinzugefügt.[13]) Allein hiegegen fragt sich, ob man vom Neander'schen Standpunkte aus dem Apostel Johannes, als voraussetzlichem Verfasser des vierten Evangeliums, eine so grundlose Verläumdung — denn dieß wäre es nach Neander's Voraussetzung — zur Last legen darf; und auf dem unsrigen wäre es wenigstens natürlicher, anzunehmen, daß Jesus den Judas zwar als geldliebend, aber bis zuletzt nicht als unredlich gekannt, und daher für den bezeichneten Posten nicht ungeeignet gefunden habe. — Was Neander schließlich bemerkt: wenn Judas durch Geld bewogen werden konnte, Jesum zu verrathen, so müsse er den rechten Glauben an ihn längst verloren gehabt haben — dieß versteht sich von selbst, und muß bei jeder Ansicht von der Sache vorausgesetzt werden; allein das Ersterben des Glaubens konnte ihn zunächst nur zu dem ἀπελθεῖν εἰς τὰ ὀπίσω Joh. 6, 66. bewegen: um ihn auf den Gedanken des Verraths zu bringen, bedurfte es eines weiteren, besonderen Reizes, welcher nun an sich gleich gut Gewinnsucht, wie jene von Neander u. A. ihm untergelegten Absichten, gewesen sein kann.

Daß Gewinnsucht als solche nächste Triebfeder zur Erklärung der That des Judas genüge, will ich nicht behaupten; nur das halte ich fest, daß eine andere Triebfeder in den Evangelien weder angegeben, noch irgendwie angedeutet ist, jede derartige Hypothese also in der Luft steht.[14])

§. 120.

Bestellung des Paschamahls.

Am ersten Tage der ungesäuerten Brote, an dessen Abende das Paschalamm geschlachtet werden mußte, also den Tag vor

---

[13]) L. J. Chr. S. 573.

[14]) Vgl. auch Fritzsche, in Matth. p. 759 f.

Digitized by Google

dem eigentlichen Feste, welches aber an demselben Abend noch seinen Anfang nahm, d. h. den 14ten Nisan, soll Jesus, nach den zwei ersten Evangelien auf eine von den Jüngern an ihn gerichtete Anfrage, nach Matthäus unbestimmt, welche und wie viele, nach Markus zwei Jünger, welche Lukas als den Petrus und Johannes bezeichnet, zur Stadt geschickt haben (vielleicht von Bethanien aus), um für die Festmahlzeit ein Local zu bestellen, und die weiteren Anordnungen zu treffen (Matth. 26, 17 ff. parall.). Was Jesus diesen Jüngern für eine Weisung gegeben, darin stimmen die drei Berichterstatter nicht ganz überein. Nach allen schickt er sie zu einem Manne, bei welchem sie nur im Auftrage des διδάσκαλος ein Local zur Paschafeier begehren dürften, um sogleich eines eingeräumt zu bekommen: aber theils wird dieses Local von den beiden andern näher als von Matthäus bezeichnet, nämlich als ein großes oberes Zimmer, welches bereits mit Polstern versehen, und zum Empfang von Gästen zugerichtet sei; theils wird namentlich die Art, wie sie den Eigenthümer desselben auffinden sollten, von jenen anders als von diesem angegeben. Matthäus nämlich läßt Jesum nur sagen, sie sollten hingehen πρὸς τὸν δεῖνα: die übrigen aber, sie würden, in die Stadt getreten, einem Menschen begegnen, welcher ein κεράμιον ὕδατος trage, dem sollten sie in das Haus, in welches er gehe, folgen, und daselbst mit dem Hausherrn unterhandeln.

In dieser Erzählung hat man eine Menge von Anstößen gefunden, welche Gabler in einer eigenen Abhandlung zusammengestellt hat.[1]) Schon das ist aufgefallen, daß Jesus erst am letzten Tage an die Bestellung des Mahles gedacht haben soll, ja nach den beiden ersten Evangelisten noch durch die Jünger daran erinnert werden muß, da doch bei dem großen Andrang von Menschen in der Paschazeit (2,700,000

[1]) Ueber die Anordnung des letzten Paschamahls Jesu, in seinem neuesten theol. Journal, 2, 5, S. 441 ff.

Digitized by Google

nach Joſephus)[2] die ſtädtiſchen Locale bald vergeben waren, und die meiſten Fremden vor der Stadt unter Zelten campiren mußten. Um ſo ſonderbarer iſt dann, daß demunerachtet die Boten Jeſu das verlangte Zimmer nicht beſetzt finden, ſondern der Eigenthümer, als hätte er Jeſu Beſtellung geahnt, es für ihn aufgehoben, und bereits für ein Gaſtmahl zugerichtet hatte. Und deſſen verſteht ſich Jeſus ſo gewiß, daß er den Hauseigenthümer nicht erſt fragen läßt, ob er bei ihm ein Local zur Paſchamahlzeit bekommen könne, ſondern ohne Weiteres, wo das für ihn geeignete Local ſei? oder nach Matthäus ihm nur anſagen läßt, er werde bei ihm das Paſcha eſſen; wozu noch kommt, daß nach Markus und Lukas Jeſus ſogar dieß weiß, was für ein Zimmer und in welchem Theile des Hauſes ihnen eingeräumt werden würde. Beſonders auffallend iſt nun aber nach dieſen beiden die Art, wie die Jünger den Weg nach dem betreffenden Hauſe finden ſollen. Lautet nämlich bei Matthäus das ὑπάγετε εἰς τὴν πόλιν πρὸς τὸν δεῖνα einfach ſo, als hätte zwar Jeſus den Namen deſſen, zu dem ſie gehen ſollten, genannt, der Referent aber ihn nicht mehr angeben wollen oder können: ſo bezeichnet bei den beiden andern Berichterſtattern Jeſus den Jüngern das Haus, in das ſie zu gehen hätten, durch einen Waſſerträger, dem ſie begegnen würden. Wie konnte nun Jeſus in Bethanien, oder wo er ſonſt eben war, dieſen zufälligen Umſtand vorherwiſſen, wenn anders nicht vorher verabredet worden war, daß um dieſe Zeit ein Knecht aus jenem Hauſe mit einem Krug Waſſer ſich zeigen, und auf die Boten Jeſu warten ſollte? Auf eine vorhergegangene Verabredung ſchien den rationaliſtiſchen Erklärern Alles in unſrer Erzählung hinzuweiſen, und durch dieſe Vorausſetzung zugleich alle Schwierigkeiten derſelben ſich zu löſen. Die ſo ſpät erſt ausgeſchickten Jünger konnten nur dann noch ein Local unbeſetzt finden, wenn dieß von Jeſu

[2] Bell. jud. 6, 9, 3.

Digitized by Google

vorher bestellt worden war; nur dann konnte er dem Hausbesitzer so kategorisch sich ansagen lassen, wenn er mit ihm schon früher Abrede genommen hatte; aus einer solchen erklärt sich auch Jesu genaue Kenntniß von dem Locale, und endlich, wovon ausgegangen wurde, seine Gewißheit, daß die Jünger einem Wasserträger aus jenem Hause begegnen würden. Den Umschweif dieser Bezeichnung des Hauses, der durch einfache Nennung des Namens vom Eigenthümer zu vermeiden war, soll Jesus gemacht haben, um den Ort, wo er die Mahlzeit halten wollte, nicht vor der Zeit dem Verräther bekannt werden zu lassen, der sonst vielleicht schon dort ihn auf störende Weise überfallen haben würde. [3])

Allein diesen Eindruck macht die evangelische Erzählung durchaus nicht. Von einer Verabredung, vorgängigen Bestellung, hat sie nichts; vielmehr scheint das εὑρον καθὼς εἰρηκεν αὐτοῖς bei Markus und Lukas darauf hinweisen zu sollen, daß Jesus Alles, wie es sich später wirklich fand, vorauszusagen im Stande war; eine furchtsame Vorsicht ist nirgends angezeigt, vielmehr deutet Alles auf eine wundersame Vorausssicht hin. Näher ist hier, wie oben bei der Bestellung des Reitthieres zum Einzug in Jerusalem, das zwiefache Wunder vorhanden, daß einerseits für Jesu Bedürfnisse Alles bereit ist, und der Gewalt seines Namens Niemand zu widerstehen vermag; andrerseits aber Jesus in entfernte Verhältnisse einen Blick zu werfen, und das Zufälligste vorherzusagen im Stande ist. [4]) Es muß befremden, daß diese so unabweisbar sich

---

[3]) So Gabler, a. a. O; ähnlich Paulus, exeg. Handb., 3, b, S. 481; Kern, Hauptthatsachen, Tüb. Zeitschr. 1836, 3, S. 3 f.; Neander, S. 583.

[4]) Richtig, nur mit zu specieller Beziehung auf das Jesu bevorstehende Leiden, gibt Beza, zu Matth. 26, 18., als Zweck dieser Vorherbezeichnung an, ut magis ac magis intelligerent discipuli, nihil temere in urbe magistro eventurum, sed quae ad minutissimas usque circumstantias penitus perspecta haberet.

Digitized by Google

darbietende supranaturalistische Auffassung des vorliegenden Berichts dießmal selbst Olshausen zu umgehen sucht, mit Gründen, durch welche die meisten Wundergeschichten umzustoßen wären, und welche man sonst nur von Rationalisten zu hören gewohnt ist. Dem urparteiischen Ausleger, sagt er, [5]) gebe die Erzählung nicht das Geringste an die Hand, das die wunderhafte Auffassung rechtfertigte, — man glaubt sich bereits in Paulus Commentar versetzt; wollten die Referenten ein Wunder erzählen, so hätten sie ausdrücklich bemerken müssen, es habe keine Verabredung stattgefunden — ganz das rationalistische Begehren, wenn eine Heilung als wunderbare anerkannt werden sollte, so müßte die Anwendung natürlicher Mittel ausdrücklich geläugnet sein; auch ein Zweck dieses Wunders sei nicht einzusehen, insbesondere eine Glaubensstärkung der Jünger sei damals nicht nöthig, und nach den früheren erhabeneren Wundern durch dieses weniger bedeutende nicht zu erreichen gewesen — Gründe, durch welche ebenso namentlich auch die ganz ähnliche Erzählung von der Vorherbezeichnung des Esels bei'm Einzug, welche doch Olshausen als wunderbar festhält, aus dem Kreise des Uebernatürlichen ausgeschlossen werden würde.

Eben dieser früheren Erzählung nun aber ist die gegenwärtige so auffallend verwandt, daß über die historische Realität der einen nicht anders als über die der andern geurtheilt werden kann. Hier wie dort hat Jesus ein Bedürfniß, für dessen schleunige Befriedigung von Gott so gesorgt ist, daß Jesus die Art dieser Befriedigung auf's Genaueste vorherweiß; hier bedarf er einen Speisesaal, wie dort ein Reitthier; hier wie dort sendet er zwei Jünger aus, um die Bestellung zu machen; hier gibt er ihnen einen begegnenden Wasserträger als Kennzeichen für das Haus an, wie dort der angebundene Esel das Zeichen war; hier wie dort weist er die Jünger an, dem Eigenthümer nur ihn, hier als διδάσκαλος, wie dort als κύριος, zu nennen,

[5]) Bibl. Comm. 2, S. 385 f. Vgl. dagegen de Wette z. d. St.

Digitized by Google

um sogleich die unweigerliche Gewährung seines Verlangens auszuwirken; beidemale entspricht der Erfolg seiner Voraussage genau. Auch bei dieser Erzählung, wie bei der früheren, fehlt der hinreichende Zweck, welchem zulieb ein solches mehrfaches Wunder könnte veranstaltet worden sein; wogegen der Grund ebenso leicht wie bei jener in die Augen fällt, vermöge dessen sich in der urchristlichen Sage die Wundererzählung ausgebildet haben mag. An eine A.T.liche Erzählung insbesondere, an welche wir schon dort denken mußten, werden wir hier noch bestimmter erinnert. Zum Zeichen, daß er ihm mit Grund der Wahrheit die Herrschaft über Israel verkündigt habe, sagt Samuel dem Saul vorher, wer ihm bei'm Weggehen von ihm begegnen werde. Nämlich zunächst zwei Männer mit der Nachricht, daß seines Vaters Eselinnen wiedergefunden seien; hierauf drei andere, welche Opferthiere, Brot und Wein tragen und ihm von dem Brote anbieten werden u. s. f. (1. Sam. 10, 1 ff.); woraus wir sehen, durch welcherlei Vorhersagungen die hebräische Sage ihre Propheten sich beglaubigen ließ.

Was schließlich das Verhältniß der Evangelien betrifft, so wird gewöhnlich die Erzählung des Matthäus tief unter die der zwei andern Synoptiker gesetzt, und als die spätere und abgeleitete betrachtet. [6]) Vor Allem soll der Umstand mit dem Wasserträger, welchen jene beiden geben, der ursprünglichen Thatsache angehören, in der Sage aber, bis sie an Matthäus kam, verloren gegangen, und nun das räthselhafte *ὑπάγετε πρὸς τὸν δεῖνα* an seine Stelle gesetzt worden sein. Allein, wie wir gefunden haben, ist der *δεῖνα* vielmehr unverfänglich, der Wasserträger aber im höchsten Grade räthselhaft. [7])

---

[6]) Schulz, über das Abendmahl, S. 321; Schleiermacher, über den Lukas, S. 280; Weiße, die evang. Gesch., S. 600 f.

[7]) S. Theile, über die letzte Mahlzeit Jesu, in Winer's und Engelhardt's neuem krit. Journal, 2, S. 169. Anm., und zur Biographie Jesu, §. 31.

Digitized by Google

Noch weniger läßt ſich darin, daß Matthäus die abgeſchickten Jünger nicht wie Lukas als den Petrus und Johannes bezeichnet, eine Spur finden, daß die Erzählung des dritten Evangeliums die urſprünglichere ſei. Denn wenn Schleiermacher ſagt, dieſer Zug habe wohl im Hindurchgehen durch mehrere Hände verloren gehen, nicht leicht aber durch eine ſpätere Hand hinzukommen können, ſo iſt wenigſtens die letztere Behauptung ohne Grund. So wenig wahrſcheinlich es iſt, daß zu einer ſo rein ökonomiſchen Beſtellung Jeſus gerade die beiden erſten Apoſtel verwendet haben ſollte; ſo leicht läßt ſich denken, daß zuerſt unbeſtimmt, wie wir bei Matthäus leſen, eine Sendung der oder einiger Jünger erzählt wurde, deren Zahl hierauf, vielleicht aus der Erzählung von der Sendung nach dem Eſel, auf zwei feſtgeſetzt, und dieſe Stellen endlich, da es von einer Auswahl zu einem Geſchäft von ſpäterhin hoher Bedeutung — der Bereitung des letzten Mahles Jeſu — ſich handelte, durch die beiden erſten Apoſtel ausgefüllt wurden. So daß hier ſelbſt Markus ſich der urſprünglichen Wahrheit wieder mehr genähert zu haben ſcheint, indem er die von Lukas an die Hand gegebenen Namen der beiden Jünger in ſeine Erzählung nicht aufnahm.

§. 121.

Abweichende Angaben über die Zeit des letzten Mahles Jeſu.

Meldet der vierte Evangeliſt von der bisher beſprochenen Beſtellung der Paſchamahlzeit nichts, ſo weicht er auch in Bezug auf das Mahl ſelbſt auffallend von den übrigen ab. Abgeſehen nämlich von der durchgehenden Differenz im Inhalte der Scene, von welcher erſt ſpäter die Rede werden kann, ſcheint er, was die Zeit des Mahles betrifft, es mit eben der Beſtimmtheit als eine vor dem Paſcha gehaltene Mahlzeit zu geben, wie die Synoptiker als das Paſchamahl ſelbſt.

Wenn dieſen zufolge der Tag, an welchem die Jünger

Digitized by Google

von Jesu zur Bestellung des Mahles angewiesen wurden, bereits ἡ πρώτη τῶν ἀζύμων war, ἐν ᾗ ἔδει θύεσθαι τὸ πάσχα (Matth. 26, 17 parall.): so kann das darauf gefolgte Mahl kein anderes als eben das Paschamahl gewesen sein; wenn ferner die Jünger Jesum fragen: πῦ θέλεις ἑτοιμάσωμέν σοι φαγεῖν τὸ πάσχα (ebend.); wenn es hierauf von denselben heißt: ἡτοίμασαν τὸ πάσχα (Matth. V. 19 parall.), und sofort von Jesu: ὀψίας γενομένης ἀνέκειτο μετὰ τῶν δώδεκα (V. 20.): so wäre das Mahl, zu welchem man sich hier niederließ, schon überflüssig als das Paschamahl bezeichnet, wenn auch nicht Lukas (22, 15.) Jesum dasselbe mit den Worten eröffnen ließe: ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα τῦτο τὸ πάσχα φαγεῖν μεθ' ὑμῶν. — Wenn dagegen das vierte Evangelium seine Erzählung von dem letzten Mahle mit der Zeitbestimmung: πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τῦ πάσχα eröffnet (13, 1.), so scheint das δεῖπνον, dessen es unmittelbar darauf (V. 2.) gedenkt, ebenfalls noch vor das Paschafest zu fallen; zumal in der ganzen johanneischen Schilderung dieses Abends, welche namentlich in Bezug auf die an das Mahl sich knüpfenden Reden höchst ausführlich ist, jede Erwähnung und selbst jede Anspielung darauf, daß hier das Paschamahl gefeiert werde, fehlt. Wenn ferner die Aufforderung Jesu an den Verräther nach dem Essen, was er thue, schnell zu thun, von den Jüngern dahin mißverstanden wird, ὅτι λέγει αὐτῷ· ἀγόρασον, ὧν χρείαν ἔχομεν εἰς τὴν ἑορτήν (V. 29.): so bezogen sich die Festbedürfnisse doch hauptsächlich auf das Paschamahl, und kann folglich die so eben vollendete Mahlzeit nicht wohl schon das Paschamahl gewesen sein. Wenn es dann (18, 28.) weiter heißt, am folgenden Morgen seien die Juden nicht in das heidnische Prätorium gegangen, ἵνα μὴ μιανθῶσιν, ἀλλ' ἵνα φάγωσι τὸ πάσχα: so scheint auch hienach die Paschamahlzeit noch bevorgestanden zu haben. Dazu kommt, daß (19, 14.) eben dieser folgende Tag, an welchem Jesus gekreuzigt wurde, als παρασκευὴ τῦ πάσχα bezeichnet wird, d. h. als derjenige Tag, an dessen Abend erst das Paschalamm verzehrt werden sollte; auch, wenn von dem zweiten Tage nach

Digitized by Google

jener Mahlzeit, welchen Jeſus im Grabe zubrachte, geſagt wird: ἦν γὰρ μεγάλη ἡ ἡμέρα ἐκείνου τοῦ σαββάτου (19, 31.): ſo ſcheint dieſe beſondere Feierlichkeit eben daher gerührt zu haben, daß auf jenen Sabbat der erſte Paſchatag fiel, alſo das Oſterlamm nicht ſchon am Abend der Gefangennehmung Jeſu gefeiert worden war, ſondern erſt am Abend ſeines Begräbniſſes gehalten wurde.

Dieſe Abweichungen ſind ſo bedeutend, daß manche Ausleger, um die Evangeliſten nicht in Widerſpruch mit einander kommen zu laſſen, auch hier die alte probate Auskunft angewendet haben, ſie reden gar nicht von derſelben Sache, Johannes meine eine ganz andere Mahlzeit, als die Synoptiker. Das johanneiſche δεῖπνον iſt hienach ein gewöhnliches Abendeſſen, ohne Zweifel in Bethanien; bei dieſem nahm Jeſus die Fußwaſchung vor, ſprach vom Verräther, und fügte, nachdem dieſer die Geſellſchaft verlaſſen, noch andere Reden tröſtenden und ermahnenden Inhalts hinzu, bis er endlich am Morgen des 14ten Niſan durch die Worte: ἐγείρεσθε, ἄγωμεν ἐντεῦθεν (14, 31.), die Jünger zum Aufbruch von Bethanien und zum Gang nach Jeruſalem ermahnte. Hier fallen nun die Synoptiker ein, indem ſie ihn auf dem Wege nach Jeruſalem die zwei Jünger zur Beſtellung des Mahls ausſenden laſſen, hierauf das Paſchamahl einfügen, von welchem Johannes ſchweigt, und ſeinerſeits erſt wieder mit den nach dem Paſchamahl gehaltenen Reden (15, 1 ff.) eingreift. [1]) Gegen dieſen Verſuch, durch Beziehung der beiderſeitigen Erzählungen auf ganz verſchiedene Vorfälle den Widerſpruch zu vermeiden, kehrt ſich nun aber die in mehreren Zügen unverkennbare Identität beider Mahlzeiten heraus. Abgeſehen nämlich von einzelnen Stücken, die ſich gleicherweiſe in beiden Berichten finden, will offenbar Johannes wie die Synoptiker das letzte Mahl ſchildern, welches

[1]) So Lightfoot, horae, p. 453 ff.; Heß, Geſchichte Jeſu, 2, S. 273 ff.; auch Venturini, 3, S. 634 ff.

Digitized by Google

Jesus mit seinen Schülern gehalten hat. Darauf deutet schon die Einleitung der johanneischen Erzählung hin; denn der Beweis, der ihr zufolge hier gegeben werden soll, wie Jesus die Seinigen εἰς τέλος geliebt habe, ließ sich am passendsten aus seinem letzten geselligen Zusammensein mit dneselben entnehmen. Ebenso weisen die nach dem Mahle geführten Reden auf den unmittelbar bevorstehenden Abschied hin, und an die Mahlzeit und die Reden schließt sich auch bei Johannes sogleich der Hingang nach Gethsemane und die Gefangennehmung Jesu an. Freilich sollen dieser Ansicht zufolge die zuletzt genannten Vorgänge nur an diejenigen Gespräche sich unmittelbar angeknüpft haben, welche bei dem späteren, von Johannes übergangenen, Mahle geführt worden sind (Kap. 15, 17.): allein, daß zwischen 14, 31. und 15, 1. der Verfasser des vierten Evangeliums auf bewußte Weise das ganze Paschamahl ausgelassen habe, dieß, obwohl dadurch das seltsame ἐγείρεσθε, ἄγωμεν ἐντεῦθεν nicht übel erklärt zu werden scheinen könnte, wird wohl Niemand mehr im Ernst behaupten wollen. Doch, dieß auch zugegeben, so sagt ja schon 13, 38. Jesus dem Petrus seine Verläugnung mit der Zeitbestimmung: ἃ μὴ ἀλέκτωρ φωνήσῃ voraus, wie er nur bei der letzten Mahlzeit sprechen konnte, und nicht, wie hier vorausgesetzt wird, bei einer früheren. [2])

Dieser Ausweg also muß verlassen, und zugestanden werden, daß sämmtliche Evangelisten von der gleichen Mahlzeit, der letzten, welche Jesus mit seinen Jüngern hielt, reden wollen. Und hiebei schien die Billigkeit, die man jedem Autor schuldig ist, und in besonderem Maße den biblischen schuldig zu sein glaubte, den Versuch zu erfordern, ob nicht, ungeachtet sie Einen und denselben Vorgang in mehreren Beziehungen äußerst abweichend darstellen, dennoch beide Theile Recht haben könnten. Es müßte sich also, was die Zeit betrifft, zeigen lassen, entweder daß auch die drei ersten Evangelisten wie der

---

[2]) Eine ungenügende Auskunft gibt Lightfoot, p. 482 f.

Digitized by Google

vierte nicht ein Paſchamahl, oder, daß auch dieſer wie jene ein ſolches geben wolle.

Ein altes Fragment [3]) hat die Aufgabe auf dem erſteren Wege zu löſen verſucht, indem es läugnet, daß Matthäus das letzte Mahl Jeſu auf den Abend des 14ten Niſan, als die eigentliche Zeit für das Paſchamahl, und ſein Leiden auf den 15ten Niſan, als den erſten Tag des Paſchafeſtes, ſetze; allein es iſt nicht abzuſehen, wie die ausdrücklichen Hinweiſungen auf das Paſcha in den Synoptikern beſeitigt werden ſollen.

Weit allgemeiner iſt daher in neueren Zeiten der Verſuch gemacht worden, den Johannes auf die Seite der übrigen herüberzuziehen. [4]) Sein πρὸ τῆς ἑορτῆς τὸ πάσχα (13, 1.) glaubte man durch die Beobachtung beſeitigen zu können, wie ja an dieſe Worte nicht unmittelbar das δεῖπνον, ſondern nur die Bemerkung ſich anſchließe, daß Jeſus gewußt habe, nun ſei ſeine Stunde gekommen, und daß er die Seinigen bis an's Ende geliebt habe; erſt im folgenden Verſe ſei dann vom Mahle die Rede, auf welches alſo jene Zeitbeſtimmung ſich nicht beziehe. Worauf ſoll ſie ſich dann aber beziehen? auf das Wiſſen, daß ſeine Stunde gekommen ſei? dieß iſt nur eine Nebenbemerkung; oder auf die bis zum Ende bewahrte Liebe? zu dieſer aber kann eine ſo ſpecielle Zeitbeſtimmung nur dann gehören, wenn ſie als ein äußerer Liebesbeweis gemeint iſt, und als ſolcher bethätigte ſie ſich eben bei jenem Mahle, welches alſo immer der Punkt bleibt, der durch jene Tagsbeſtimmung fixirt werden ſoll. Daher vermuthet man ferner, das πρὸ τῆς ἑορτῆς ſei aus Anbequemung an die Griechen geredet, für welche Johannes geſchrieben habe: weil dieſe den Tag nicht wie die Juden mit dem Abend begannen, ſo ſei ihnen das am Anfang des erſten Paſchatags gehaltene Mahl als eine Mahlzeit am Vorabende

[3]) Fragm. ex Claudii Apollinaris libro de Paschate, in Chron. Paschal. ed. du Fresne. Paris 1688. p. 6 f. praef.

[4]) S. namentlich Tholuck und Olshauſen, z. d. Abſchn.; Kern, Hauptthatſachen, Tüb. Zeitſchr. 1836, 3, S. 5 ff.

des Paſcha erſchienen. Allein welcher verſtändige Schriftſteller, wenn er einen möglichen Mißverſtand des Leſers vermuthet, ſchreibt dann lieber gleich ſo, wie der Leſer ihn mißverſtehen wird? — Schwieriger noch iſt 18, 28, wo die Juden am Morgen nach Jeſu Gefangennehmung das Prätorium nicht betreten, um ſich nicht zu verunreinigen, ἀλλ' ἵνα φάγωσι τὸ πάσχα. Doch glaubte man nach Stellen, wie 5. Moſ. 16, 1. 2., wo ſämmtliche in der Paſchazeit zu ſchlachtenden Opfer durch den Ausdruck פֶּסַח bezeichnet ſind, τὸ πάσχα hier von den übrigen während der Paſchawoche darzubringenden Opfern, namentlich von der gegen Ende des erſten Feſttags zu verzehrenden Chagiga, verſtehen zu dürfen. Allein ſchon Mosheim hatte richtig bemerkt, daraus, daß bisweilen das Paſchalamm einſchließlich der übrigen in der Paſchazeit zu bringenden Opfer durch πάσχα bezeichnet werde, folge keineswegs, daß auch dieſe übrigen Opfer mit Ausſchluß des Paſchalamms ſo genannt werden können.[5]) Dagegen ſuchten nunmehr die Freunde jener Anſicht zu ihrer Deutung der johanneiſchen Notiz durch die Bemerkung zu nöthigen, daß an der Paſchamahlzeit, die in den Spätabend, alſo ſchon in den Anfang des folgenden Tages, fiel, das Betreten eines heidniſchen Hauſes am Morgen, als eine nur den laufenden Tag hindurch dauernde Verunreinigung, nicht verhindert haben würde: wohl aber am Genuſſe der Chagiga, welche am Nachmittag, alſo noch an demſelben Tage mit der am Morgen zugezogenen Verunreinigung, gegeſſen wurde: ſo daß alſo nur dieſe, nicht jene gemeint ſein könne. Allein theils wiſſen wir nicht, ob der Eintritt in ein heidniſches Haus nur für den Tag verunreinigte; theils waren, wenn ſich dieß auch ſo verhielt, die Juden durch eine Verunreinigung am Morgen doch an der Selbſtvornahme der vorbereitenden Geſchäfte, die in den Nachmittag des 14ten Niſan fielen, wie am Schlachten der Lämmer im Tempelvorhofe,

[5]) Diss. de vera notione coenae Domini, zu Cudworth. syst. intell. p. 22. not. 1.

Digitized by Google

verhindert. — Um endlich auch die Stelle 19, 14. in ihrem Sinne zu deuten, nehmen die Harmoniſten παρασκευὴ τῶ πάσχα von dem Rüſttag auf den Sabbat in der Oſterwoche; eine Gewaltſamkeit, welche wenigſtens in 19, 31., wo die παρασκευὴ als Rüſttag auf den Sabbat bezeichnet iſt, keine Hülfe findet, weil hieraus nur erhellt, daß der Evangeliſt die Vorſtellung hat, der erſte Paſchatag ſei damals auf den Sabbat gefallen. [6])

Dieſe Schwierigkeiten, welche der Beziehung des johanneiſchen Berichtes auf ein wirkliches Paſchamahl hinderlich entgegenſtehen, ſchienen durch die Vorausſetzung vermieden zu werden, welche man aus 3. Moſ. 23, 5. 4. Moſ. 9, 3. und einer Stelle bei Joſephus [7]) ableitete, daß das Paſchalamm nicht am Abend vom 14ten auf den 15ten, ſondern an dem vom 13ten auf den 14ten Niſan gegeſſen, mithin zwiſchen die Paſchamahlzeit und den erſten Feſttag, den 15ten Niſan, noch ein Werktag, der 14te, hineingefallen ſei. Mit Recht werde hienach der auf die letzte Paſchamahlzeit folgende Tag Joh. 19, 14. παρασκευὴ τῶ πάσχα genannt, weil er wirklich Rüſttag auf den Feſttag geweſen; und ebenſo mit Recht heiße der folgende Sabbat 19, 31, μεγάλη, weil mit ihm der erſte Feſttag zuſammengetroffen ſei. [8]) Aber die größte Schwierigkeit, welche in Joh. 18, 28. liegt, bleibt ungelöst; das ἵνα φάγωσι τὸ πάσχα nämlich muß, da die Paſchamahlzeit ſchon vorüber geweſen ſein ſoll, von den ungeſäuerten Broten verſtanden werden, welche auch während der folgenden Feſttage noch genoſſen wurden: was gegen allen Sprachgebrauch iſt. Nimmt man dazu, daß die Vorausſetzung eines zwiſchen das Paſchamahl

---

[6]) Dieſe Gegenbemerkungen ſ. beſonders bei Lücke und de Wette, z. d. Abſchn.; bei Sieffert, über den Urſprung, S. 127 ff. und Winer, bibl. Realwörterb. 2, S. 238 ff.

[7]) Antiq. 2, 14, 16.

[8]) Friſch, vom Oſterlamm; neueſtens Rauch, in den theolog. Studien und Kritiken, 1832, 3, S. 537 ff.

Digitized by Google

und den ersten Festtag einfallenden Werktages im Pentateuch und Josephus keine Grundlage hat, dem späteren Gebrauche entschieden widerspricht, und an sich höchst unwahrscheinlich ist: so wird man nicht umhin können, diese Auskunft wieder aufzugeben. [9])

Im Gefühl der Unmöglichkeit, die Vereinigung der Synoptiker mit Johannes in dieser einfachen Weise zu Stande zu bringen, haben andere Ausleger eine künstlichere Auskunft ergriffen. Der Schein, als ob die Evangelisten das letzte Mahl Jesu auf verschiedene Tage verlegten, soll darin seine Wahrheit haben, daß wirklich damals entweder die Juden oder Jesus das Paschamahl auf einen andern Tag verlegt hatten. Die Juden, sagen die einen, um der Unbequemlichkeit auszuweichen, welche darin lag, daß in jenem Jahre der erste Paschatag auf den Freitag fiel, also zwei Tage hintereinander als Sabbate hätten gefeiert werden müssen, haben das Paschamahl auf den Freitag Abend verlegt, weßwegen sie am Tage der Kreuzigung sich noch vor Verunreinigung in Acht zu nehmen hatten; Jesus aber, streng am Gesetze haltend, habe es zur gehörigen Zeit, am Donnerstag Abend, gefeiert: so daß sowohl die Synoptiker recht haben, wenn sie das letzte Mahl Jesu als ein wirkliches Paschaessen beschreiben, als auch Johannes, wenn er die Juden erst Tags darauf dem Osterlamm entgegensehen lasse. [10]) In diesem Falle hätte also Markus mit seiner Angabe, daß an dem Tag, ὅτε τὸ πάσχα ἔθυον (V. 12.), auch Jesus es habe zurichten lassen, unrecht; was aber die Hauptsache ist, so ging es zwar in gewissen Fällen an, das Pascha einen Monat später, dann aber auch am 15ten desselben, zu feiern: von einer Verlegung auf einen späteren Tag desselben Monats hingegen findet sich nirgends eine

---

[9]) Vgl. de Wette, theol. Studien und Krit. 1834, 4, S. 939 ff; Tholuck, Comm. z. Joh. S. 245 f.; Winer, a. a. O.

[10]) Calvin, z. Matth. 26, 17.

Digitized by Google

Spur. — Lieber wandte man ſich daher auf die andere Seite, und nahm an, Jeſus habe das Paſcha auf einen frühern Tag verlegt. Aus rein perſönlichem Bedürfniß, meinten Einige, in der Vorausſicht, daß er um die eigentliche Zeit des Paſchamahls ſchon im Grabe ruhen werde, oder doch ſeines Lebens bis dahin nicht mehr ſicher ſei, habe er in ähnlicher Weiſe, wie von jeher diejenigen Juden, welche an der Feſtreiſe gehindert waren, und wie die jetzigen Juden alle, ohne ein geopfertes Lamm, mit bloßen Surrogaten deſſelben, ein πάσχα μνημονευτικὸν gefeiert.[11]) Allein erſtlich hätte ſo Jeſus nicht, wie Lukas ſagt, das Paſcha an dem Tag, ἐν ᾗ ἔδει θύεσθαι τὸ πάσχα, auch gefeiert; dann aber hält, wer die bloße Gedächtnißfeier begeht, mit Aufgebung der für das Paſcha beſtimmten Oertlichkeit (Jeruſalem) doch die Zeit deſſelben (Abend vom 14ten auf den 15ten Niſan) unverbrüchlich feſt: wogegen Jeſus daſſelbe gerade umgekehrt, zwar an dem gewöhnlichen Ort, aber zu ungewöhnlicher Zeit gefeiert haben müßte, was ohne Beiſpiel iſt. Gegen dieſen Vorwurf des Unerhörten und Eigenmächtigen hat man die von Jeſu angeblich vorgenommene Verlegung dadurch zu ſchützen geſucht, daß man ihn mit einer ganzen Partei ſeiner Volksgenoſſen das Paſcha früher als die übrigen feiern ließ. Wie nämlich von der jüdiſchen Partei der Karäer oder Scripturarier bekannt iſt, daß ſie von den Rabbaniten oder Traditionariern namentlich auch in der Beſtimmung des Neumonds abweichen, indem ſie behaupten, die Art der letzteren, den Neumond nach dem aſtronomiſchen Calcul feſtzuſetzen, ſei eine Neuerung, wogegen ſie, der alten, geſetzlichen Sitte getreu, denſelben nach der empiriſchen Beobachtung der Phaſe des Neulichts beſtimmen: ſo ſollen ſchon zu Jeſu Zeit die Sadducäer, von welchen die Karäer abſtammen ſollen, den Neumond und mit ihm das von demſelben abhängige Oſterfeſt anders als die Phariſäer beſtimmt, und Jeſus, als Gegner der Tradition und Freund

11) Grotius, zu Matth. 26, 18.

der Schrift, sich hierin an sie angeschlossen haben. [12]) Allein abgesehen davon, daß der Zusammenhang der Karäer mit den alten Sadducäern eine bloße Vermuthung ist, so ist es ja eben der gegründete Vorwurf der Karäer, daß die Bestimmung des Neumonds durch den Calcul erst nach der Zerstörung des Tempels durch die Römer aufgekommen sei: so daß also zur Zeit Jesu eine solche Abweichung noch gar nicht stattgefunden haben kann; ohnehin vom Paschafeste findet aus jener Zeit sich keine Spur, daß es von verschiedenen Parteien an verschiedenen Tagen gefeiert worden wäre. [13]) Angenommen jedoch, jene Differenz in der Bestimmung des Neumonds habe schon damals obgewaltet, so würde die Festsetzung desselben nach der Phase, welcher Jesus gefolgt sein soll, eher ein späteres als ein früheres Pascha zur Folge gehabt haben; weßwegen denn wirklich Einige vermutheten, Jesus möge vielmehr dem astronomischen Calcul gefolgt sein. [14])

Außer dem, was sich auf diese Weise gegen jeden einzelnen der Versuche, die Angaben der Evangelisten über die Zeit des letzten Mahles Jesu gütlich zu vereinigen, sagen läßt, entscheidet gegen alle zusammen ein Umstand, welchen erst die neueste Kritik gehörig hervorgehoben hat. Es verhält sich nämlich mit diesem Widerstreite nicht so, daß unter größtentheils harmonirenden Stellen nur etwa Eine Aeußerung von scheinbar entgegengesetztem Sinne vorkäme, wobei man dann sagen könnte, der Verfasser habe sich hier eines ungenauen Ausdrucks bedient, der aus den übrigen Stellen zu erklären sei: sondern alle Zeitbestimmungen der Synoptiker sind von der Art, daß nach ihnen Jesus das Pascha noch mitgefeiert haben müßte, alle johanneischen dagegen so, daß er es nicht mitgefeiert haben kann. [15]) Da sich auf diese Weise

[12]) Iken, Diss. philol. theol. Vol. 2, p. 416 ff.
[13]) S. Paulus, exeg. Handb., 3, a, S. 486 ff.
[14]) Michaelis, Anm. zu Joh. 13.
[15]) Sieffert, a. a. O.; Hase, L. J. §. 124; de Wette, exeg. Handb. 1, 3, S. 149 ff.; Theile, zur Biographie Jesu, §. 31.

Digitized by Google

zwei unter ſich differirende Geſammtheiten evangeliſcher Stellen gegenüberſtehen, die auf zwei verſchiedene Grundanſichten der Referenten über die Sache hinweiſen: ſo kann es, wie Sieffert bemerkt, nicht mehr als wiſſenſchaftliche Auslegung, ſondern nur als unwiſſenſchaftliche Willkür und Eigenſinn betrachtet werden, wenn man auf Nichtanerkennung der Differenz zwiſchen den ſynoptiſchen Evangelien und dem vierten beſtehen will.

So hat ſich denn die neuere Kritik dazu verſtehen müſſen, auf einer oder der andern Seite einen Irrthum anzunehmen, und zwar war es, außer den gangbaren Vorurtheilen für das johanneiſche Evangelium, ein bedeutender Grund, welcher zu nöthigen ſchien, den Irrthum auf die Seite der Synoptiker zu verlegen. Schon jenes alte, angeblich Apollinariſche Fragment wendet gegen die Meinung, daß Jeſus τῇ μεγάλῃ ἡμέρᾳ τῶν ἀζύμων ἔπαθεν, ein, daß ſie ἀσύμφωνος τῷ νόμῳ ſei, und ſo iſt auch neuerlich wieder bemerkt worden, der auf das letzte Mahl Jeſu folgende Tag werde von allen Seiten ſo werktäglich behandelt, daß ſich nicht denken laſſe, er ſei der erſte Paſchatag, und folglich das Mahl am Abend vorher das Paſchamahl geweſen. Jeſus feire ihn nicht, indem er, was in der Paſchanacht verboten war, ſich aus der Stadt entferne; ſeine Freunde nicht, indem ſie ſeine Beſtattung noch zu beſorgen anfangen, und dieſelbe nur wegen Anbruchs des nächſten Tages, des Sabbats, unvollendet laſſen; noch weniger die Mitglieder des Synedriums, indem ſie nicht nur ihre Diener aus der Stadt zur Verhaftung Jeſu ſenden, ſondern auch perſönlich Gerichtsſitzung, Verhör, Urtheil und Klage bei dem Procurator vornehmen; überhaupt zeige ſich durchaus nur die Furcht, den folgenden Tag, der am Abend nach der Kreuzigung anbrach, zu entheiligen, nirgends eine Sorge für den laufenden: lauter Zeichen, daß die ſynoptiſche Darſtellung jenes Mahls als eines Paſcha ein ſpäterer Irrthum ſei, da in der übrigen Erzählung dieſer Evangeliſten ſelbſt das Richtige, daß Jeſus den Tag vor dem Paſcha gekreuzigt worden, noch unverkennbar

Digitized by Google

durchscheine. [16]) Diese Bemerkungen sind allerdings von Gewicht. Zwar die erste könnte man durch den Widerstreit der jüdischen Bestimmungen über jenen Punkt vielleicht entkräften; [17]) der letzten und stärksten die Thatsache entgegenhalten, daß Verhören und Richten an Sabbaten und Festen bei den Juden nicht nur erlaubt, sondern für solche Tage wegen des Volksandrangs selbst ein größeres Gerichtslocal vorhanden gewesen sei, wie denn auch nach dem N. T. selbst die Juden an der ἡμέρα μεγάλη des Laubhüttenfests Diener ausschickten, um Jesum zu greifen (Joh. 7, 44 f.), und am Feste der Tempelweihe ihn steinigen wollten (Joh. 10, 31.), Herodes aber während der ἡμέραι τῶν ἀζύμων den Petrus gefangen setzen ließ; aber freilich die öffentliche Verurtheilung und Hinrichtung desselben bis nach dem Pascha verschieben wollte (A. G. 12, 2 f.). Daß Jesu Hinrichtung am Paschafest habe vorgenommen werden dürfen, dafür beruft man sich theils darauf, daß die Execution durch römische Soldaten geschehen, übrigens auch nach jüdischer Sitte üblich gewesen sei, die Hinrichtung bedeutender Verbrecher auf eine Festzeit zu versparen, um durch dieselbe auf eine desto größere Menge Eindruck zu machen. [18]) Allein nur so viel ist erweislich, daß während der Festzeit, also bei'm Pascha an den fünf mittleren, weniger feierlichen Tagen, Verbrecher verurtheilt und hingerichtet werden konnten, nicht aber, daß dieß auch am ersten

---

[16]) Theile, in Winer's krit. Journal, 2, S. 157 ff.; Sieffert und Lücke a. a. O.

[17]) Pesachin f. 65, 2, bei Lightfoot, p. 654: Paschate primo tenetur quispiam ad pernoctationem. Gloss.: Paschatizans tenetur ad pernoctandum in Hierosolyma nocte prima. Dagegen Tosaphoth ad tr. Pesachin 8: In Paschate Aegyptiaco dicitur: nemo exeat — usque ad mane. Sed sic non fuit in sequentibus generationibus, — quibus comedebatur id uno loco et pernoctabant in alio. Vgl. Schneckenburger, Beiträge S. 9.

[18]) Tract. Sanhedr. f. 89, 1. bei Schöttgen, 1, p. 224, vgl. Paulus, a. a. O. S. 492.

Digitized by Google

und letzten Paſchatage, welche Sabbatsrang hatten, zuläſſig geweſen ſei;[19]) wie denn auch nach dem Talmud Jeſus am ערב פסח, d. h. am Vorabende des Paſcha, gekreuzigt worden iſt.[20]) Ein Anderes wäre es, wenn, wie Dr. Baur nachzuweiſen ſucht, in dem Weſen und der Bedeutung des Paſcha als eines Sühnfeſtes die Hinrichtung von Verbrechern, als blutige Sühne für das Volk, gelegen hätte, und die von den Evangeliſten angemerkte Sitte, auf das Feſt einen Gefangenen loszulaſſen, zu der Hinrichtung eines andern nur als die Kehrſeite, wie die beiden Böcke und Sperlinge jüdiſcher Sühn- und Reinigungsopfer, ſich verhielte.[21])

Leicht konnte freilich die urchriſtliche Ueberlieferung auch auf ungeſchichtlichem Wege dazukommen, Jeſu letztes Mahl mit dem Oſterlamm, und ſeinen Todestag mit dem Paſchafeſt zu combiniren. Da nämlich das chriſtliche Abendmahl ebenſo von der einen Seite, durch ſeine Form, das Paſcha, wie von der andern, durch ſeine Bedeutung, den Tod Jeſu berührte: ſo lag es nahe genug, dieſe beiden Punkte zuſammenzurücken, und die Hinrichtung Jeſu auf den erſten Paſchatag zu verlegen, ſeine letzte Mahlzeit aber, bei welcher er das Abendmahl geſtiftet haben ſollte, als das Paſchamahl zu betrachten. Freilich, wenn der Verfaſſer des erſten Evangeliums als Apoſtel und Selbſttheilnehmer an dem letzten Mahle Jeſu vorausgeſetzt wird, bleibt es ſchwer zu erklären, wie er zu einem ſolchen Irrthum kommen konnte. Wenigſtens reicht es nicht hin, ſich mit Theile darauf zu berufen, je mehr das letzte mit ihrem Meiſter gehaltene Mahl den Jüngern über alle Paſchamahle gegangen ſei, deſto weniger ſei ihnen auf die Zeit deſſelben, ob es am Paſchaabend ſelbſt, oder einen Tag früher gehalten worden war, angekommen.[22]) Denn der

[19]) Fritzſche, in Matth. p. 763 f. vgl. 755. Lücke, 2, S. 614.

[20]) Sanhedr. f. 43, 1. bei Schöttgen, 2, S. 700.

[21]) Ueber die urſprüngliche Bedeutung des Paſſahfeſtes u. ſ. w. Tübinger Zeitſchrift f. Theol. 1832, 1, S. 90 ff.

[22]) A. a. O. S. 167 ff.

Digitized by Google

erste Evangelist läßt dieß nicht etwa nur unbestimmt, sondern er spricht ausdrücklich von einem Paschamahl, und so konnte sich ein wirklicher Theilnehmer desselben, wenn er auch noch so lange Zeit nach jenem Abend schrieb, unmöglich täuschen. Die Augenzeugenschaft des ersten Evangelisten also wird man bei dieser Ansicht aufgeben, und ihn sammt den beiden mittleren aus der Tradition schöpfen lassen müssen.[23]) Der Anstoß daran, daß sämmtliche Synoptiker, also alle diejenigen, welche uns die vulgäre Evangelientradition der ersten Zeit aufbehalten haben, in einem solchen Irrthum übereinstimmen sollen,[24]) läßt sich vielleicht durch die Bemerkung aus dem Wege räumen, daß so allgemein in den judenchristlichen Gemeinden, in welchen doch die evangelische Ueberlieferung sich ursprünglich gebildet hat, das jüdische Pascha noch mitgefeiert wurde, so allgemein sich auch der Versuch darbieten mußte, demselben durch die Beziehung auf den Tod und das letzte Mahl Jesu eine christliche Bedeutung zu geben.

Ebensowohl aber ließe sich, die Richtigkeit der synoptischen Zeitbestimmung vorausgesetzt, denken, wie Johannes irrig dazukommen konnte, den Tod Jesu auf den Nachmittag des 14ten Nisan, und seine letzte Mahlzeit auf den Abend vorher zu verlegen. Wenn nämlich dieser Evangelist in dem Umstande, daß dem gekreuzigten Christus die Beine nicht zerschlagen wurden, eine Erfüllung des ὀστοῦν οὐ συντριβήσεται αὐτῷ (2 Mos. 12, 46.) fand: so konnte ihn diese Beziehung des Todes Jesu auf das Osterlamm zu der Vorstellung veranlassen, daß um dieselbe Zeit, in welcher die Paschalämmer geschlachtet wurden, am Nachmittag des 14ten Nisan, Jesus am Kreuze

---

23) Sieffert, a. a. O. S. 144 ff.; Lücke, S. 628 ff.; Theile, zur Biogr. Jesu, §. 31.; de Wette, exeg. Handb., 1, 3, S. 149 ff.; vgl. Neander, L. J. Chr., S. 580 ff. Anm.

24) Fritzsche, in Matth. p. 763; Kern, über den Ursprung des Evang. Matth. in der Tüb. Zeitschr. 1834, 2, S. 98.

Digitized by Google

gelitten und den Geiſt aufgegeben habe,[25]) alſo die am Abend vorher gefeierte Mahlzeit noch nicht das Paſchamahl geweſen ſei.[26])

Iſt auf dieſe Weiſe eine mögliche Veranlaſſung zum Irrthum auf beiden Seiten vorhanden, und findet die innere Schwierigkeit der ſynoptiſchen Zeitbeſtimmung, die vielfache Verletzung des erſten Paſchatags, theils in den angeführten Bemerkungen einigermaßen ihre Erledigung, theils in der Zuſammenſtimmung dreier Evangeliſten ein Gegengewicht: ſo iſt vor der Hand nur der unauflösliche Widerſtreit der beiderſeitigen Darſtellungen anzuerkennen, eine Entſcheidung aber, welche die richtige ſei, noch nicht zu wagen.

§. 122.

Abweichungen in Betreff der Vorgänge beim letzten Mahle Jeſu.

Doch nicht allein in Bezug auf die Zeit des letzten Mahles Jeſu, ſondern auch auf dasjenige, was bei demſelben vorgegangen ſein ſoll, gehen die Evangeliſten von einander ab. Die Hauptdifferenz findet zwiſchen den ſynoptiſchen und dem vierten Evangelium ſtatt: näher aber verhält es ſich ſo, daß nur Matthäus und Markus genau zuſammenſtimmen, Lukas ſchon ziemlich abweicht, doch im Ganzen mit ſeinen beiden Vorgängern immer noch einſtimmiger iſt, als mit ſeinem Nachfolger.

Gemeinſam iſt ſämmtlichen Evangeliſten, außer dem Mahle ſelbſt, daß über demſelben von dem bevorſtehenden Verrath

---

[25]) Vgl. Suicer, thesaur. 2, S. 613.

[26]) Eine andere Anſicht über die Veranlaſſung des Irrthums im 4ten Evangelium geben die Probabilien, S. 100 ff.; vgl. Weiſſe, die evang. Geſchichte, 1, S. 446 f. Anm.

Digitized by Google

des Judas gesprochen wird, und daß während oder nach demselben Jesus dem Petrus seine Verläugnung vorherverkündigt. Aber abgesehen davon, daß bei Johannes die Bezeichnung des Verräthers eine andere und genauere, auch von einem Erfolge begleitet ist, von welchem die übrigen nichts wissen; daß ferner bei demselben nach dem Mahle gedehnte Abschiedsreden sich finden, welche den andern fehlen: so ist der Hauptunterschied der, daß, während den Synoptikern zufolge Jesus bei dieser letzten Mahlzeit das Abendmahl eingesetzt hat, er bei Johannes vielmehr eine Fußwaschung mit den Jüngern vornimmt.

Die drei Synoptiker unter sich haben die Stiftung des Abendmahls sammt der Verkündigung des Verraths und der Verläugnung gemein; aber Abweichung findet zwischen den beiden ersten und dem dritten schon in der Anordnung dieser Stücke statt, indem bei jenen die Verkündigung des Verraths, bei diesem die Stiftung des Abendmahls voransteht; die Vorhersagung der Verläugnung des Petrus aber nach Lukas, wie es scheint, noch im Speisesaal, nach den beiden andern aber erst auf dem Hinweg zum Oelberge vor sich geht. Dann aber bringt Lukas auch einige Stücke bei, welche die beiden ersten Evangelisten entweder gar nicht, oder nicht in diesem Zusammenhang haben: in ganz anderem Zusammenhang steht bei ihnen der Rangstreit und die Verheißung des Sitzens auf Thronen; wogegen die Rede von den Schwertern vergeblich bei ihnen gesucht wird.

In seiner Abweichung von den beiden ersten Evangelisten hat der dritte einige Annäherung an den vierten. Gemeinsam nämlich ist dem Lukas und Johannes, daß, wie dieser in der Fußwaschung eine auf Rangstreit sich beziehende symbolische Handlung nebst angehängten Demuthsreden hat: so Lukas wirklich einen Rangstreit und darauf bezügliche Reden meldet, welche nicht ganz ohne Verwandtschaft mit den johanneischen sind; daß ferner auch bei ihm wie bei Johannes die Reden vom Verräther das Mahl nicht eröffnen, sondern erst nach

Digitized by Google

einer ſymboliſchen Handlung eintreten; endlich daß auch er die Verläugnung des Petrus noch im Locale der Mahlzeit verkündigt werden läßt.

Am meiſten Schwierigkeit macht hier natürlich die Abweichung, daß bei Johannes die von den Synoptikern einſtimmig berichtete Einſetzung des Abendmahls fehlt, und an ihrer Statt eine ganz andere Handlung Jeſu, eine Fußwaſchung, gemeldet wird. Freilich, wenn man ſich durch den ganzen bisherigen Verlauf der evangeliſchen Geſchichte mit der Annahme hindurchgeholfen hat, Johannes habe den Zweck gehabt, die übrigen Evangelien zu ergänzen, ſo kommt man auch über dieſe Schwierigkeit ſo gut oder ſo ſchlecht wie über die andern alle hinweg. Die Einſetzung des Abendmahls, heißt es, fand Johannes bei den drei erſten Evangeliſten auf eine Weiſe erzählt ſchon vor, welche mit ſeiner eigenen Erinnerung völlig übereinſtimmte; weßwegen er ſich denn nicht bewogen fand, ſie zu wiederholen. [1]) Allein, wenn wirklich der vierte Evangeliſt von den ſchon in den drei erſten Evangelien aufgezeichneten Geſchichten nur diejenigen noch einmal erzählen wollte, an deren Darſtellung er etwas zu berichtigen oder zu ergänzen fand: warum erzählt er dann die Speiſungsgeſchichte, an der er nichts irgend Erhebliches zu beſſern weiß, noch einmal, die Stiftung des Abendmahls dagegen nicht, bei welcher ihn doch ſchon die Abweichungen der Synoptiker in Anordnung der Scene und Faſſung der Worte Jeſu, hauptſächlich aber der Umſtand, daß ſie, nach ſeiner Darſtellung irrig, jene Einſetzung am Paſchaabend vorgehen laſſen, zur Mittheilung eines authentiſchen Berichts hätte veranlaſſen müſſen? Mit Rückſicht auf dieſe Schwierigkeit gibt man nun wohl die Behauptung auf, der Verfaſſer des vierten Evangeliums habe eine Kenntniß von den drei erſten, und die Abſicht, ſie zu ergänzen und zu berichtigen, gehabt: doch aber ſoll er die vulgäre mündliche Evangelientradition gekannt und

[1]) Paulus 3. b, S. 499; Olshauſen, 2, S. 294.

Digitized by Google

bei seinen Lesern vorausgesetzt, und in dieser Rücksicht die Stiftung des Abendmahls, als allgemein bekannte Geschichte, übergangen haben. [2]) Allein dieser Zweck einer evangelischen Schrift, nur das minder Bekannte zu erzählen, das Bekannte aber zu übergehen, läßt sich eigentlich gar nicht denken. Die schriftliche Aufzeichnung geht ja aus von Mißtrauen gegen die mündliche Ueberlieferung; sie will diese nicht bloß ergänzen, sondern auch befestigen, und daher kann sie gerade die Hauptpunkte, welche, wie sie als die meistbesprochenen der Entstellung am meisten ausgesetzt sind, so die genaueste Aufbewahrung wünschenswerth machen, am wenigsten übergehen: ebenso demnach auch Johannes die Stiftung des Abendmahls nicht, an dessen Einsetzungsworten, wenn wir die verschiedenen N.T.lichen Berichte vergleichen, frühzeitig entweder Zusätze oder Weglassungen müssen gemacht worden sein. Aber, sagt man weiter, die Stiftung des Abendmahls zu erzählen, war für den Zweck des johanneischen Evangeliums von keiner Bedeutung. [3]) Wie? für den allgemeinen Zweck desselben, seine Leser zu überzeugen, ὅτι Ἰησοῦς ἐστιν ὁ Χριστὸς, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ (20, 31.), sollte die Mittheilung einer Scene nicht von Belang gewesen sein, in welcher er als Stifter einer καινῆς διαθήκης erscheint? und für den besonderen Zweck des betreffenden Abschnitts, Jesu bis an's Ende sich gleichgebliebene Liebe ins Licht zu setzen (13, 1.), sollte es nichts ausgetragen haben, zu erwähnen, wie er seinen Leib und sein Blut den Seinen als Speise und Trank dargeboten, und damit seinen Worten Joh. 6. Wirklichkeit gegeben habe? Doch, dem Johannes soll es hier wie überall vorzugsweise nur um die tieferen Reden Jesu zu thun gewesen sein, und deßwegen soll er die Einsetzung des Abendmahls übergangen, und erst mit den auf die Fußwaschung bezüglichen Reden seine Erzählung

---

[2]) Lücke, 2, S. 484 f.; Neander, L. J. Chr. S. 583. Anm.
[3]) Olshausen, a. a. O.

Digitized by Google

begonnen haben.[4]) Allein dieſe Demuthsreden kann nur ein verhärtetes Vorurtheil für das vierte Evangelium für tiefer ausgeben, als dasjenige, was Jeſus bei Einſetzung des Abendmahls von dem Genuſſe ſeines Leibes und Blutes im Brot und Weine ſagt.

Die Hauptſache iſt nun aber, daß uns die Harmoniſten nachweiſen, wo denn Johannes, wenn er doch ſelbſt vorausſetzen ſoll, Jeſus habe bei dieſer letzten Mahlzeit das Abendmahl geſtiftet, dieſes überſprungen habe; daß ſie uns in der johanneiſchen Darſtellung dieſes letzten Abends die Fuge zeigen, in welche ſich jener Vorgang einpaſſen läßt. Sehen wir uns in den Commentaren um, ſo ſcheint mehr als Eine Stelle ſich zu ſolcher Einſchiebung vortrefflich zu eignen. Olshauſen meint, am Ende des 13ten Kapitels, nach der Verkündigung der Verläugnung des Petrus, ſei die Stiftung des Abendmahls hineinzudenken: mit dieſer habe ſich die Mahlzeit geſchloſſen, und die folgenden Reden von 14, 1. an habe Jeſus nach dem Aufbruch vom Tiſche ſtehend im Saale noch geſprochen.[5]) Allein hier ſcheint ſich Olshauſen, um zwiſchen 13, 38. und 14, 1. einen Ruhepunkt zu bekommen, der Täuſchung hinzugeben, als ob das ἐγείρεσθε, ἄγωμεν ἐντεῦθεν, bei welchem er Jeſum vom Tiſche ſich erheben und das Folgende noch ſtehend ſprechen läßt, ſchon hier, am Ende des 13ten Kapitels, ſtünde, da es doch erſt am Ende des 14ten ſich findet. An unſerer Stelle iſt kein Raum, um eine Scene wie das Abendmahl einzuſchalten. Jeſus hatte von ſeinem Hingang, wohin ihm die Seinigen nicht folgen könnten, geſprochen, und das vermeſſene Erbieten des Petrus, das Leben für ihn zu laſſen, durch die Vorausſage ſeiner Verläugnung zurückgewieſen: nun, 14, 1 ff., beruhigt er die hiedurch erſchütterten Gemüther wieder, indem er ſie auf den Glauben

---

[4]) Sieffert, über den Urſpr. S. 152.
[5]) B. Comm 2, S. 310. 381 f.

Digitized by Google

und die segensreichen Wirkungen seines Hingangs verweist. — Durch den festen Zusammenhalt dieser Redetheile zurückgewiesen, rücken andere Ausleger, wie Paulus, weiter hinauf, und glauben nach dem Abgang des Verräthers, 13, 30., die schicklichste Stelle zur Einschiebung des Abendmahls zu finden, indem der Hingang des Judas, um seinen Verrath zu vollenden, leicht die Todesgedanken in Jesu rege machen konnte, welche der Stiftung des Abendmahls zum Grunde liegen. [6]) Allein nicht nur wenn man mit Lücke u. A. das ὅτε ἐξῆλθε zu dem folgenden λέγει ὁ Ἰησοῦς zieht, sondern auch ohne dieß hat das νῦν ἐδοξάσθη ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου κ. τ. λ. (V. 31.) und was Jesus weiterhin (V. 33.) von seinem baldigen Hingang spricht, seine nächste Beziehung unverkennbar auf den Weggang des Judas. Denn wenn das δοξάζειν im vierten Evangelium immer die Verherrlichung Jesu bedeutet, welcher ihn ein Leiden entgegenführt, so war eben mit dem Gang des verlorenen Jüngers zu denen, welche Leiden und Tod über Jesum brachten, seine Verherrlichung und sein baldiger Hingang entschieden. — Hängen auf diese Weise die Verse 31—33. untrennbar mit V. 30. zusammen: so kann man sich bewogen finden, mit dem Abendmahl wieder etwas herabzurücken, und es dahin zu stellen, wo dieser Zusammenhang ein Ende zu haben scheinen kann: und so läßt denn Lücke die Einsetzung desselben zwischen V. 33. und 34. in der Art fallen, daß, nachdem Jesus V. 31—33. die durch das Hinausgehen des Verräthers zerstreuten und erschrockenen Gemüther beruhigt und auf das Abendmahl vorbereitet habe, er nun V. 34. f. an die Austheilung desselben das neue Gebot der Liebe knüpfe. Allein, wie sonst schon bemerkt worden ist, [7]) wenn V. 36. Petrus mit Beziehung auf V. 33. Jesum fragt, wo er denn hingehe, so kann unmöglich nach jenem Ausspruch Jesu V. 33. das Abendmahl eingesetzt worden sein, weil sonst Petrus das ὑπάγω durch

[6]) Paulus, exeg. Handb., 3, b, S. 497.
[7]) Meyer, Comm über den Joh. z. d. St.

Digitized by Google

das σῶμα διδόμενον und αἷμα ἐκχυνόμενον erklärt, jedenfalls aber ſich eher zu einer Frage über die Bedeutung dieſer letzteren Ausdrücke veranlaßt finden mußte. — Dieß anerkennend geht Neander um einen Vers zurück, und ſchiebt das Abendmahl zwiſchen 32. und 33. ein;[8]) wobei der offenbare Zuſammenhang zwiſchen dem εὐθὺς δοξάσει αὐτὸν des erſteren und dem ἔτι μικρὸν μεθ' ὑμῶν εἰμι des letzteren Verſes gewaltſam zerriſſen iſt. — Man muß daher abermals aufwärts gehen, nur noch weiter als Neander und ſelbſt Paulus gethan hat; hier aber bietet ſich, da von V. 30. bis hinauf zu V. 18. in Einem Zuge vom Verräther die Rede iſt, das Geſpräch über dieſen aber ſich wiederum untrennbar an die Fußwaſchung und die Deutung derſelben ſchließt, bis zum Anfang des Kapitels keine Stelle dar, an welcher die Abendmahlsſtiftung eingefügt werden könnte. Hier jedoch ſoll ſie ſich nach einem der neueſten Kritiker auf eine Weiſe einreihen laſſen, welche den Verfaſſer des Evangeliums von dem Vorwurf ganz befreie, durch eine ſcheinbar continuirlich fortſchreitende, und doch das Abendmahl überſpringende Darſtellung den Leſer irre gemacht zu haben. Denn gleich von Anfang mache ſich Johannes gar nicht anheiſchig, vom Mahle ſelbſt und was dabei vorgefallen, etwas zu erzählen, ſondern nur was nach dem Mahle ſich begeben, wolle er berichten; wie denn das δείπνου γενομένου nach ſeiner natürlichſten Bedeutung heiße: nachdem die Mahlzeit vorüber war, das ἐγείρεται ἐκ τοῦ δείπνου aber deutlich zeige, daß die Fußwaſchung etwas erſt nach dem Eſſen Vorgenommenes geweſen ſei.[9]) Allein, wenn es von Jeſu nach vollbrachter Fußwaſchung heißt: ἀναπεσὼν πάλιν (V. 12.), ſo war folglich die Mahlzeit noch nicht vorüber, als er ſich zur Fußwaſchung erhob, und das ἐγείρεται ἐκ τοῦ δείπνου will ſagen, daß er aus dem Mahle heraus, das Eſſen, oder wenigſtens das vorläufige zu Tiſche

---

[8]) L. J. Chr., S. 587. Anm.
[9]) Sieffert, S. 152 ff.

Digitized by Google

Sitzen unterbrechend, zu jenem Geschäfte aufgestanden sei. Das δείπνῳ γενομένῳ aber heißt so wenig: nachdem ein Mahl gehalten war, als τῷ Ἰ. γενομένῳ ἐν Βηθανίᾳ (Matth. 26, 6.) sagen will: nachdem Jesus in Bethanien gewesen war, sondern, indem uns durch jene Wendung Johannes den Verlauf der Mahlzeit selbst,[10]) wie Matthäus durch diese die Dauer des Bethanischen Aufenthalts Jesu, vorführt, so macht er sich damit anheischig, uns alles, was während jener Mahlzeit Merkwürdiges vorfiel, zu berichten, und wenn er nun die bei derselben vorgefallene Stiftung des Abendmahls nicht meldet, so bleibt dieß ein Sprung, der ihm den Vorwurf zuzieht, lückenhaft erzählt, und gerade das Wichtigste übergangen zu haben. — Von diesem obersten Ende des johanneischen Berichts vom letzten Mahle Jesu springt neuestens Kern zum untersten herab, und denkt sich nach den Worten 14, 31: ἐγείρεσθε ἄγωμεν ἐντεῦθεν, die Einsetzung des Abendmahls,[11]) wodurch dieselbe die unwahrscheinliche und in der That unwürdige Stellung einer Handlung bekommt, die Jesu erst während der Anstalten zum Aufbruch eingefallen.

Wie sich also im Allgemeinen kein Grund denken ließ, warum Johannes, wenn er einmal von diesem letzten Abend sprach, die Stiftung des Abendmahls übergangen haben sollte: so findet sich auch im Einzelnen keine Stelle, wo sie in den Verlauf seiner Darstellung eingeschoben werden könnte, und es bleibt somit nichts übrig, als die Annahme, er erzähle sie nicht, weil er nichts von derselben gewußt habe. Dagegen steifen sich nun aber die Theologen, selbst diejenigen, welche sich unfähig bekennen, die Auslassung des Abendmahls zu erklären, auf die Bemerkung: ein so allgemein in der ersten Kirche verbreiteter Gebrauch, wie das Abendmahl, habe dem vierten Evangelisten, wer er auch immer gewesen sein möge, unmöglich

---

[10]) Vgl. Lücke, S. 468.

[11]) Die Hauptthatsachen der evang. Gesch. Tüb. Zeitschr. 1836, 3, S. 12.

Digitized by Google

unbekannt ſein können.[12]) Gewiß, von dem Abendmahle als chriſtlichem Ritus wußte er, wie ſein 6tes Kapitel zeigt, und mußte davon wiſſen; das aber kann ihm unbekannt geweſen ſein, unter welchen Umſtänden Jeſus das Abendmahl förmlich eingeſetzt haben ſollte. Einen ſo hoch gehaltenen Gebrauch auf die Auctorität Jeſu ſelbſt zurückzuführen, lag zwar auch ihm nahe; nur that er dieß aus Unbekanntſchaft mit jener ſynoptiſchen Stiftungsſcene, ſo wie aus Vorliebe für das Geheimnißvolle, vermöge welcher er Jeſu gerne Ausſprüche in den Mund legte, die, für den Augenblick unverſtändlich, erſt aus dem ſpäteren Erfolge Licht bekommen haben ſollten, nicht ſo, daß er Jeſum wirklich ſchon den Ritus einſetzen, ſondern nur ſo, daß er ihn dunkle Worte von der Nothwendigkeit, ſein Fleiſch zu eſſen und ſein Blut zu trinken, ſprechen ließ, welche, nur aus dem nach ſeinem Tode in der Gemeinde aufgekommenen Abendmahls-Ritus verſtändlich, als indirecte Stiftung von dieſem angeſehen werden konnten.

Daß, ſo wenig als Johannes von der Einſetzung des Abendmahls, die Synoptiker von der Fußwaſchung etwas gewußt haben können, weil ſie derſelben keine Erwähnung thun, dieß kann theils wegen der minderen Wichtigkeit der Sache und der hier mehr fragmentariſchen Darſtellung dieſer Evangeliſten nicht ſo beſtimmt behauptet werden; theils hat, wie oben bemerkt, Lukas in dem Rangſtreit V. 24 ff. etwas, das mit jener Fußwaſchung, als Anlaß derſelben, zuſammenzuhängen, manchen Erklärern geſchienen hat.[13]) Iſt nun aber in Bezug auf dieſen Rangſtreit bereits oben dargelegt, wie er, in den Zuſammenhang der vorliegenden Scene nicht paſſend, nur einer zufälligen Ideenaſſociation des Erzählers ſeine Stelle

---

[12]) Haſe, L. J. §. 133.; Kern, Hauptthatſachen, S. 11; Theile, zur Biographie Jeſu, §. 31.

[13]) Sieffert, S. 153; Paulus und Olshauſen, z. d. St. Dagegen vgl. de Wette, 1, 1, S. 222, 1, 2, S. 107.

Digitized by Google

verdanke: [14]) so könnte die Fußwaschungsscene bei Johannes nur die sagenhafte Ausführung einer synoptischen Demuthsrede zu sein scheinen. Wenn nämlich bei Matthäus (20, 26 ff.) Jesus seine Jünger ermahnt, wer unter ihnen groß sein wolle, der solle der andern διάκονος sein, gleichwie er nicht gekommen sei, διακονηθῆναι, ἀλλὰ διακονῆσαι, und wenn er dieß hier bei Lukas (22, 27.) in der Frage ausdrückt: τίς γὰρ μείζων; ὁ ἀνακείμενος, ἢ ὁ διακονῶν; und mit der Hinweisung verbindet: ἐγὼ δὲ εἰμι ἐν μέσῳ ὑμῶν ὡς ὁ διακονῶν: so könnte zwar sehr wohl Jesus selbst für gut gefunden haben, diesen Ausspruch durch ein wirkliches διακονεῖν inmitten seiner, die Rolle der ἀνακείμενοι spielenden Jünger zu veranschaulichen; ebensogut aber könnte man, sofern die Synoptiker von einem solchen Vornehmen schweigen, die Vermuthung fassen, es möge, sei es die Sage, wie sie dem vierten Evangelisten zu Ohren kam, oder er selbst, aus jenem Dictum dieses Factum herausgesponnen haben. [15]) Und ohne daß ihm gerade, der Darstellung des Lukas gemäß, jener Ausspruch Jesu als während der letzten Mahlzeit gethan zugekommen zu sein brauchte, ergab es sich aus dem ἀνακεῖσθαι und διακονεῖν von selbst, daß die Versinnlichung dieses Verhältnisses an ein Mahl geknüpft wurde, welches dann aus leicht denkbaren Gründen am schicklichsten das letzte gewesen zu sein scheinen konnte.

Daß hierauf nach der Darstellung bei Lukas Jesus die Jünger als solche anredet, welche bei ihm in seinen Bedrängnissen beharrt haben, und ihnen dafür verheißt, daß sie mit ihm in seinem Reich zu Tische sitzen, und auf Thronen die 12 Stämme Israels richten sollen (V. 28—30.), das scheint in den Zusammenhang einer Scene nicht zu passen, in welcher er unmittelbar vorher einem der Zwölfe den Verrath, unmittel-

---

[14]) 1. Band, §. 83.

[15]) Zu weit hergeholt ist, was die Probabilien S. 70 f., über die Entstehung dieser Anekdote vermuthen.

Digitized by Google

bar nachher einem andern die Verläugnung vorhergeſagt haben ſoll, und in einen Zeitpunkt, in welchem die eigentlichen πειρασμοὶ erſt bevorſtanden. So wie nach einer früheren Betrachtung die Scene bei Lukas von vorne herein angelegt iſt, dürfen wir den Grund der Einſchaltung dieſes Redeſtücks ſchwerlich in etwas Anderem, als in einer zufälligen Ideenaſſociation, ſuchen, vermöge welcher etwa der Rangſtreit der Jünger den Referenten an den ihnen von Jeſu verheißenen Rang, und die Rede vom Aufwartenden und zu Tiſche Sitzenden an das ihnen verſprochene zu Tiſche Sitzen im meſſianiſchen Reiche erinnern mochte. [16])

In Bezug auf das folgende Geſpräch, wo Jeſus ſeinen Jüngern bildlich ſagt, von nun an würde es Noth thun, ſie kauften ſich Schwerter, ſo feindlich werde man ihnen von allen Seiten entgegentreten, ſie aber ihn eigentlich verſtehen, und auf zwei in der Geſellſchaft vorräthige Schwerter verweiſen, möchte ich am liebſten Schleiermacher'n beiſtimmen, welcher der Meinung iſt, um das in der folgenden Erzählung vorkommende Hauen des Petrus mit dem Schwerte zu bevorworten, habe der Referent dieſes Redeſtück hiehergeſtellt. [17])

Die übrigen Abweichungen in Bezug auf das letzte Mahl werden im Verlauf der folgenden Unterſuchungen zur Sprache kommen.

§. 123.

Verkündigung des Verraths und der Verläugnung.

Wenn mit der Angabe, daß Jeſus von jeher ſeinen Verräther gekannt und durchſchaut habe, der vierte Evangeliſt allein ſteht: ſo ſtimmen darin alle viere zuſammen, daß er bei ſeinem letzten Mahle vorhergeſagt habe, einer ſeiner Jünger werde ihn verrathen.

---

[16]) Vgl. de Wette, z. d. St.

[17]) Ueber den Lukas, S. 275.

Digitized by Google

Doch findet zuerst schon darin eine Differenz statt, daß, während den beiden ersten Evangelisten zufolge die Reden vom Verräther die Scene eröffnen, und namentlich der Stiftung des Abendmahls vorangehen (Matth. 26, 21 ff. Marc. 14, 18 ff.): Lukas erst nach eingenommenem Mahl und gestifteter Gedächtnißfeier (22, 21 ff.) Jesum von dem bevorstehenden Verrathe sprechen läßt; bei Johannes geht das auf den Verräther sich Beziehende während und nach der Fußwaschung vor (13, 10—30.). Die an sich unbedeutende Frage, welcher Evangelist hier recht habe, ist den Theologen aus dem Grund überaus wichtig, weil je nach der Entscheidung derselben sich die andere Frage zu beantworten scheint, ob auch der Verräther das Abendmahl noch mitgenossen habe? Weder mit der Idee des Abendmahls, als des Mahls der innigsten Liebe und Vereinigung, schien sich die Theilnahme eines so fremdartigen Glieds an demselben zu vertragen, noch auch mit der Liebe und Barmherzigkeit des Herrn das, daß er sollte einen Unwürdigen zur Erhöhung seiner Schuld das Abendmahl haben mitgenießen lassen.[1]) Diesem gefürchteten Umstand glaubte man dadurch zu entgehen, daß man, der Anordnung des Matthäus und Markus folgend, die Bezeichnung des Verräthers der Stiftung des Abendmahls vorangehen ließ, und da man nun aus Johannes wußte, daß, nachdem er sich entdeckt und bezeichnet sah, Judas aus der Gesellschaft gegangen sei: so glaubte man annehmen zu dürfen, daß erst nach dieser Entfernung des Verräthers Jesus die Einsetzung des Abendmahls vorgenommen habe.[2]) Allein diese Abhülfe kommt nur durch unerlaubte Vermischung des Johannes mit den Synoptikern zu Stande. Denn von einer Entfernung des Judas aus der Gesellschaft weiß eben nur der vierte Evangelist, und er allein hat auch diese Annahme nöthig, weil nach ihm Judas erst jetzt seine Unterhandlungen mit den Feinden

[1]) Olshausen, 2, S. 380.
[2]) So Lücke, Paulus, Olshausen.

Digitized by Google

Jesu anknüpft, also, um mit ihnen einig zu werden, und Bedeckung von ihnen zu erhalten, eine etwas längere Zeit brauchte: bei den Synoptikern dagegen ist keine Spur, daß der Verräther die Gesellschaft verlassen hätte, es ist Alles so erzählt, wie wenn er erst bei dem allgemeinen Aufbruch, statt direct in den Garten, zu den Hohenpriestern gegangen wäre, von welchen er dann, da die Unterhandlungen schon vorher angeknüpft waren, unverzüglich die nöthige Mannschaft zur Verhaftung Jesu erhalten konnte. Mag also in Anordnung der Scene Lukas oder Matthäus recht haben: nach sämmtlichen Synoptikern hat Judas, der ihnen zufolge sich gar nicht vor der Zeit aus der Gesellschaft entfernte, das Abendmahl mitgenossen.

Aber auch in der Art und Weise, wie Jesus seinen Verräther bezeichnet haben soll, weichen die Evangelisten nicht unbedeutend von einander ab. Bei Lukas gibt Jesus nur kurz die Versicherung, daß die Hand seines Verräthers mit ihm über Tische sei, worauf die Jünger unter sich fragen, wer es wohl sein möge, der so etwas zu thun im Stande wäre? Bei Matthäus und Markus sagt er zuerst, einer der Anwesenden werde ihn verrathen, und als von den Jüngern ihn jeder einzeln fragt, ob er es sei? erwiedert er: der mit ihm in die Schüssel tauche; bis endlich nach einem über den Verräther ausgesprochenen Wehe dem Matthäus zufolge auch Judas jene Frage thut, worauf ihm Jesus eine bejahende Antwort gibt. Bei Johannes deutet Jesus zuerst während und nach der Fußwaschung an, daß nicht alle anwesenden Jünger rein seien, daß vielmehr die Schrift erfüllt werden müsse: der mit mir das Brot ißt, erhebt die Ferse gegen mich. Dann sagt er geradezu, einer von ihnen werde ihn verrathen, und als die Jünger forschend einander anblicken, wen er wohl meine, läßt Petrus durch den zunächst an Jesu liegenden Johannes fragen, wer es sei? worauf Jesus erwiedert, der, welchem er den Bissen eintauche und gebe, was er sofort dem Judas thut, mit beigefügter Erinnerung, die Ausführung seines Vorhabens zu beschleunigen; worauf dieser die Gesellschaft verläßt.

Digitized by Google

Die Harmoniſten ſind auch hier ſchnell damit fertig geweſen, die verſchiedenen Scenen ineinander einzuſchieben und miteinander verträglich zu machen. Da ſoll Jeſus auf die Frage der einzelnen Jünger, ob ſie es ſeien, zuerſt mit lauter Stimme erklärt haben, einer ſeiner Tiſchgenoſſen werde ihn verrathen (Matth.); hierauf ſoll Johannes leiſe gefragt haben, wer es näher ſei, und Jeſus ihm ebenſo leiſe die Antwort ertheilt: der, dem er den Biſſen gebe (Joh.); dann ſoll auch Judas, gleichfalls leiſe, gefragt haben, ob er es ſei, und Jeſus ebenſo ſeine Frage bejaht haben (Matth.); endlich aber ſoll auf eine antreibende Mahnung Jeſu der Verräther aus der Geſellſchaft gegangen ſein (Joh.).[3] Allein daß die zwiſchen Jeſus und Judas gewechſelte Frage und Antwort, welche Matthäus mittheilt, leiſe geſprochen worden ſei, davon bemerkt der Evangeliſt nichts, auch läßt es ſich nicht wohl denken, wenn man nicht das Unwahrſcheinliche vorausſetzen will, daß Judas auf der andern Seite wie Johannes auf der einen neben Jeſu gelegen habe; war aber die Verhandlung laut, ſo konnten die Jünger nicht, wie Johannes erzählt, das ὃ ποιεῖς ποίησον τάχιον auf ſo wunderliche Weiſe mißverſtehen, — und mit einer ſtotternden Frage von Seiten des Judas und leichthin geſprochenen Antwort Jeſu wird man ſich nicht im Ernſt beruhigen können.[4] Auch das iſt nicht wahrſcheinlich, daß Jeſus, nachdem er ſchon die Erklärung gegeben: der mit mir in die Schüſſel taucht, wird mich verrathen, zur beſtimmteren Bezeichnung des Verräthers nun noch ſelbſt ihm einen Biſſen eingetaucht haben ſollte: ſondern beides iſt wohl daſſelbe, nur verſchieden referirt. Erkennt man aber einmal dieß mit Paulus und Olshauſen an, ſo hat man bereits dem einen oder andern Bericht ſo viel vergeben, daß man ſich auch über die Schwierigkeit, welche in der ausdrücklichen

[3]) Kuinöl, in Matth. p. 707.

[4]) Wie Olshauſen, 2, S. 402. S. dagegen Sieffert, S. 148 f.

Digitized by Google

Antwort liegt, die Matthäus Jeſum dem Verräther geben läßt, nicht mit Zwang hinüberhelfen, ſondern eingeſtehen ſollte, hier zwei abweichende Berichte vor ſich zu haben, deren einer nicht darauf berechnet iſt, durch den andern ergänzt zu werden.

Iſt man mit Sieffert und Fritzſche zu dieſer Einſicht gekommen: ſo fragt ſich nur noch, welchem von beiden Berichten als dem urſprünglichen der Vorzug zu geben ſei? Sieffert hat dieſe Frage mit großer Entſchiedenheit zu Gunſten des Johannes beantwortet, nicht bloß, wie er behauptet, vermöge des Vorurtheils für die angebliche Augenzeugenſchaft dieſes Evangeliſten, ſondern auch, weil ſich ſeine Erzählung in dieſem Abſchnitt durch innere Wahrheit und maleriſche Anſchaulichkeit auf's Unverkennbarſte vor der des Matthäus auszeichne, welcher letztern die Spuren der Autopſie auch hier durchaus fehlen. Während nämlich Johannes das Genaueſte über die Art zu ſagen wiſſe, wie Jeſus den Verräther bezeichnet habe: klinge die Erzählung des erſten Evangeliums ſo, als ob ſeinem Verfaſſer nur die allgemeine Notiz, daß Jeſus ſeinen Verräther auch perſönlich bezeichnet habe, zugekommen geweſen wäre.[5]) Wenn in dieſer Hinſicht allerdings von der runden Antwort, die Jeſus bei Matthäus (V. 25.) dem Judas gibt, nicht geläugnet werden kann, daß ſie ganz darnach ausſieht, nach jener Notiz auf ziemlich trockene Weiſe gemacht zu ſein, und in ſofern der verblümteren, alſo doch immer wahrſcheinlicheren Art, wie Johannes dieſe Bezeichnung wendet, nachſteht: ſo iſt dagegen zwiſchen dem ὁ ἐμβάψας oder ἐμβαπτόμενος μετ' ἐμοῦ bei den zwei erſten Evangeliſten, und dem johanneiſchen ᾧ ἐγὼ βάψας τὸ ψωμίον ἐπιδώσω, das Verhältniß ein ganz anderes; hier nämlich iſt offenbar die größere Beſtimmtheit der Bezeichnung, mithin die geringere Wahrſcheinlichkeit des Berichts, auf Seiten des vierten Evangeliums. Bei Lukas bezeichnet Jeſus den Verräther nur als einen der mit ihm bei Tiſche Sitzenden, und

[5]) A. a. O. S. 147 ff.

auch von dem ὁ ἐμβάψας κ. τ. λ. bei Matthäus und Markus ist die Deutung, welche Kuinöl und Henneberg[6]) von demselben geben: einer von meinen Tischgenossen, unbestimmt welcher, — so irreleitend nicht, wie Olshausen sie dafür ausgibt. Denn auch auf die Frage der einzelnen Jünger: bin ich's? konnte ja Jesus theils immer noch eine ausweichende Antwort zu geben für gut finden, theils verhielt sich zu dem früheren: εἷς ἐξ ὑμῶν παραδώσει με (V. 21.), nach Kuinöl's richtiger Bemerkung jene Antwort auch in diesem Sinne als angemessene Steigerung, indem sie das den Verrath noch besonders gravirende Moment der Tischgenossenschaft hervorhob. Wenn auch die Verfasser der beiden ersten Evangelien den fraglichen Ausdruck bereits so verstanden, als ob gerade Judas mit Jesu die Hand in die Schüssel getaucht, und somit jene Aeußerung ihn persönlich bezeichnet hätte: so zeigt doch die Parallele bei Lukas, und bei Markus das dem ὁ ἐμβαπτόμενος vorgesetzte εἷς ἐκ τῶν δώδεκα, daß ursprünglich jenes nur Exegese von diesem war, wenn es gleich vermöge des Wunsches, eine recht bestimmte Vorherbezeichnung des Verräthers von Seiten Jesu zu haben, frühzeitig in jenem andern Sinne genommen wurde. Haben wir aber so einmal eine sagenhafte Steigerung der Bestimmtheit jener Bezeichnung: so ist auch die Art, wie das vierte Evangelium den Verräther bezeichnet werden läßt, in diese Reihe zu ziehen, und zwar müßte sie nach Sieffert die ursprüngliche gewesen sein, von welcher alle übrigen ausgegangen wären. Nun aber ist sie, wenn wir das σὺ εἶπας des Matthäus zum Voraus preisgeben, die bestimmteste Bezeichnungsweise, zu welcher sich der Ausdruck: meiner Tischgenossen einer, nur als ganz unbestimmt verhält, und auch der Wink: derjenige, welcher jetzt eben mit mir in die Schüssel taucht, war noch weniger direct, als wenn Jesus selbst ihm den Bissen eintauchte und reichte. Ist es denn nun im Geist

---

[6]) Comment. über die Geschichte des Leidens und Todes Jesu, z. d. St.

der alten Sage, die beſtimmteſte Bezeichnung, wenn Jeſus eine ſolche gegeben hatte, fallen zu laſſen, und auf unbeſtimmtere zu reduciren, alſo das Wunder des Vorherwiſſens Jeſu zu verringern? Gewiß vielmehr das Umgekehrte: ſo daß Matthäus neben dem unhiſtoriſchen Beſtimmten doch zugleich noch das urſprüngliche Unbeſtimmte aufbewahrt, Johannes dagegen dieſes ganz verloren, und nur jenes behalten hat.

Geben wir auf dieſe Weiſe dasjenige, was von perſönlicher Bezeichnung des Verräthers durch Jeſum erzählt wird, als **post eventum** gebildet, auf, ſo bleibt uns doch die allgemeine Vorausſicht und Vorherſage Jeſu noch, daß überhaupt einer ſeiner Schüler und Tiſchgenoſſen ihn verrathen werde. Doch auch ſchon dieß hat Schwierigkeiten. Daß Jeſus auf den im Kreiſe ſeiner Vertrauteſten brütenden Verrath von Andern aufmerkſam gemacht worden wäre, davon findet ſich in den Evangelien keine Spur: nur aus der Schrift ſcheint er auch dieſes Verhängniß herausgeleſen zu haben. Wiederholt erklärt Jeſus, durch den ihm bevorſtehenden Verrath werde die Schrift erfüllt (Joh. 13, 18. 17, 12. vgl. Matth. 26, 24. parall.), und im vierten Evangelium (13, 18.) führt er als dieſe γραφὴ aus Pſ. 41, 10. die Worte an: ὁ τρώγων μετ' ἐμοῦ τὸν ἄρτον, ἐπῆρεν ἐπ' ἐμὲ τὴν πτέρναν αὐτοῦ. Die Pſalmſtelle bezieht ſich entweder auf die bekannten treuloſen Freunde Davids, Ahitophel und Mephiboſeth, oder, wenn der Pſalm nicht Davidiſch iſt, auf Unbekannte, die mit dem Dichter deſſelben in ähnlichem Verhältniß ſtanden. [7]) Von meſſianiſcher Beziehung iſt ſo wenig eine Spur, daß ſelbſt Tholuck und Olshauſen den angegebenen Sinn als den urſprünglichen anerkennen. Nun ſoll aber nach dem Letzteren in dem Schickſal Davids ſich das des Meſſias abſpiegeln; nach dem Erſteren ſogar David ſelbſt auf göttlichen Antrieb oft Ausdrücke von ſich gebraucht haben, welche ſpecielle Hinweiſungen auf die Schickſale

[7]) S. de Wette, z. d. Pſ.

Digitized by Google

Jesu enthielten. Wenn aber Tholuck dazusetzt, David selbst habe in der Begeisterung diesen tieferen Sinn seiner Aussprüche nicht immer ganz begriffen: was ist dieß anders, als ein Zugeständniß, daß durch die Deutung auf Christum solchen Stellen ein anderer Sinn gegeben werde, als den der Verfasser ursprünglich in dieselben gelegt hat? Daß nun Jesus aus dieser Psalmstelle vor dem Erfolg durch natürliche Ueberlegung sollte herausgelesen haben, ihm stehe Verrath durch einen Freund bevor, ist um so undenkbarer, als sich keine Spur findet, daß der Psalm unter den Juden messianisch gedeutet worden wäre: daß aber das Göttliche in Jesu ihm eine solche Deutung an die Hand gegeben habe, ist deßwegen unmöglich, weil es eine falsche Deutung ist. Vielmehr nach dem Erfolg erst wurde der Psalmstelle eine Beziehung auf den Verrath des Judas gegeben. Das durch den gewaltsamen Tod des Messias überraschte Gemüth seiner ersten Anhänger muß man sich in ängstlicher Geschäftigkeit denken, dieses Schicksal desselben zu begreifen, was aber bei jüdisch Gebildeten nicht hieß, es mit Bewußtsein und Vernunft, sondern mit der Schrift in Einklang bringen. So fanden sie nicht nur seinen Tod, sondern auch, daß er durch die Treulosigkeit eines seiner Freunde zu Grunde gehen würde, und selbst das weitere Schicksal und Ende des Verräthers (Matth. 27, 9 f. A. G. 1, 20.) im A. T. vorhergesagt, und um für den Verrath eine A.T.liche Auctorität zu finden, bot sich am meisten jene Stelle aus Ps. 41, wo der Verfasser über Mißhandlung durch einen seiner Vertrautesten Klage führt. Diese Belege aus dem A. T. konnten die Schreiber der N.T.lichen Geschichte entweder als ihre und Anderer Reflexionen bei Meldung des Erfolgs hinzusetzen, wie die Verfasser des ersten Evangeliums und der Apostelgeschichte, wo sie das Ende des Judas referiren: oder, was noch schlagender war, sie konnten sie Jesu selbst schon vor dem Erfolg in den Mund legen, wie der Verfasser des vierten Evangeliums hier thut. Der Psalmist hatte mit seinem

Digitized by Google

אֹכֵל לַחְמִי einen ſolchen gemeint, der überhaupt das Brot mit ihm zu theilen pflege: leicht aber konnte es als die Bezeichnung eines ſolchen angeſehen werden, der jetzt eben mit dem in der Weiſſagung Gemeinten eſſe, und ſo wurde als Scene der Vorherbezeichnung ein Mahl Jeſu mit ſeinen Jüngern, und wegen der Nähe des Erfolgs am ſchicklichſten das letzte, gewählt. An die Worte der Pſalmſtelle übrigens band man ſich in der Art, wie man Jeſum den Verräther bezeichnen ließ, weiter nicht, ſondern nahm ſtatt des ὁ τρώγων μετ' ἐμοῦ τὸν ἄρτον entweder das ſynonyme μετ' ἐμοῦ ἐπὶ τῆς τραπέζης, wie Lukas, oder, da den Synoptikern zufolge dieſes letzte Mahl ein Paſchamahl war, ſo wählte man mit Bezug auf die dem Paſchamahl eigenthümliche Tunke das ὁ ἐμβαπτόμενος μετ' ἐμοῦ εἰς τὸ τρυβλίον, wie Markus und Matthäus. Dieß, zuerſt ganz ſynonym dem ὁ τρώγων κ. τ. λ., als Bezeichnung irgend eines ſeiner Tiſchgenoſſen, wurde bald, da man eine perſönliche Bezeichnung haben wollte, durch Mißverſtand ſo gewendet, als ob Judas zufällig zugleich mit Jeſu in die Schüſſel gegriffen hätte, und endlich wurde, um die Bezeichnung möglichſt unmittelbar zu machen, der von Judas zugleich mit Jeſu in die Schüſſel getauchte Biſſen vom vierten Evangeliſten in einen ſolchen verwandelt, den Jeſus dem Verräther eingetaucht und gegeben habe.

Auch ſonſt iſt in der johanneiſchen Darſtellung dieſer Scene Manches, was gar nicht natürlich, wie Sieffert will, ſondern vielmehr gemacht erſcheint. Die Art, wie Petrus ſich der Vermittlung des Schooßjüngers bedienen muß, um von Jeſu einen näheren Wink über den Verräther herauszubringen, wie ſie den Synoptikern fremd iſt, ſo gehört ſie auch nur zu der unhiſtoriſchen Wendung, welche, wie oben auseinandergeſetzt, das vierte Evangelium dem Verhältniß der beiden Apoſtel gibt. Die unter einer Handlung der Freundſchaft, wie das Reichen des Biſſens, verborgene Bezeichnung im ſchlimmen Sinne ferner hat immer etwas Unwahres und Widriges, was man auch von zum Grunde liegenden Abſichten,

Digitized by Google

den Verräther noch zu rühren u. dergl., erdenken mag. Endlich auch das ὃ ποιεῖς, ποίησον τάχιον, man mag es zu mildern suchen, wie man will,[8]) ist doch immer hart, und mit einem gewissen Trotz dem hereinbrechenden Schicksal gegenüber gesprochen, und ehe ich die Worte durch irgend eine Künstelei als von Jesu gesprochene rechtfertige, stimme ich lieber dem Verfasser der Probabilien bei, welcher in denselben das Bestreben des vierten Evangelisten sieht, die gewöhnliche Darstellung, welcher zufolge Jesus den Verrath vorauswußte und nicht hinderte, durch die Wendung, er habe den Verräther sogar zur Beschleunigung seines Vorhabens aufgefordert, zu überbieten.[9])

Wie dem Judas den Verrath, so soll Jesus dem Petrus die Verläugnung vorhergesagt haben, und zwar mit der besonders genauen Zeitbestimmung, daß, ehe am nächsten Frühmorgen der Hahn (nach Markus zweimal) krähe, Petrus ihn dreimal verläugnet haben werde (Matth. 26, 33 ff. parall.), was den Evangelien zufolge auf's Genaueste eingetroffen ist. Hier ist von rationalistischer Seite bemerkt worden, die Erstreckung der Sehergabe auf solche Nebenzüge, wie der Hahnenschrei, müsse Befremden erregen; ebenso, daß Jesus, statt zu warnen, vielmehr den Erfolg wie unvermeidlich vorhersage,[10]) was allerdings ganz nach der Art des tragischen Fatums der Griechen lautet, wo der Mensch in das ihm vom Orakel Vorhergesagte, indem er es vermeiden will, dennoch hineingeräth. Freilich, wenn dann Paulus weder das ἀ φωνήσει σήμερον ἀλέκτωρ,

---

[8]) S. Lücke und Tholuck, z. d. St.

[9]) P. 62: Reliqui quidem narrant evangelistae, servatorem scivisse proditionis consilium, nec impedivisse; ipsum vero excitâsse Judam ad proditionem, nemo eorum dicit, neque convenit hoc Jesu.

[10]) Paulus, exeg. Handb. 3, b, S. 538. L. J. 1, b, S. 192. Hase, L. J. §. 137.

Digitized by Google

noch das ἀπαρνεῖσθαι, noch das τρὶς in der genauen, wörtlichen Bedeutung geſprochen wiſſen will, ſondern der ganzen Rede nur den ungefähren und problematiſchen Sinn gibt: ſo leicht zu erſchüttern ſei die vermeinte Feſtigkeit des Jüngers, daß zwiſchen jetzt und dem nächſten Morgen ſchon Ereigniſſe eintreten können, die ihn veranlaſſen würden, mehr als Einmal an ihm irre und ihm untreu zu werden: ſo iſt dieß nicht die rechte Art, die Schwierigkeit des evangeliſchen Berichts aus dem Wege zu räumen; die Jeſu in den Mund gelegten Worte ſtimmen mit dem nachherigen Erfolge ſo genau überein, daß hier an ein bloß zufälliges Zuſammentreffen nicht gedacht werden kann. Sondern in dieſem Zuſammenhange von lauter **vaticiniis post eventum** werden wir auch hier annehmen müſſen, daß, nachdem wirklich Petrus in jener Nacht Jeſum mehrmals verläugnet hatte, die Vorherverkündigung davon Jeſu in den Mund gelegt wurde, mit der üblichen Zeitbeſtimmung vom Hahnenſchrei, [11]) und mit der Reduction auf die runde Zahl von drei Verläugnungsfällen. Daß dieſe Zeit- und Zahlbeſtimmung in der evangeliſchen Ueberlieferung ſtehend blieb (außer daß Markus, ohne Zweifel durch eine willkührliche Künſtelei, um dem τρὶς der Verläugnung gegenüber auch den Hahnenſchrei durch eine Zahl zu beſtimmen, von einem zweimaligen Rufen des Hahns ſpricht), dieß ſcheint ſich aus der Anſchaulichkeit und Behaltbarkeit jener frühzeitig gewählten Ausdrücke, die ſich ganz zu einer ſtehenden Beſtimmung eigneten, ohne allzugroße Schwierigkeit zu erklären.

Daß endlich Jeſus auch den übrigen Jüngern vorausſagt, ſie werden in der bevorſtehenden Nacht alle an ihm irre werden, ihn verlaſſen und ſich zerſtreuen (Matth. 26, 31 parall. vgl. Joh. 16, 32.), hat wohl ebenſowenig Anſpruch, als wirkliche Weiſſagung feſtgehalten zu werden, zumal hier die zwei erſten Evangeliſten in dem γέγραπται γὰρ· πατάξω τὸν ποιμένα, καὶ διασκορπισθήσεται τὰ πρόβατα τῆς ποίμνης

---

[11]) Vgl. Lightfoot und Paulus, z. d. St.

Digitized by Google

die A.T.liche Stelle (Zach. 13, 7.) selber an die Hand geben, welche, zuerst von den Anhängern Jesu zur eigenen Verständigung über den Tod ihres Meisters und dessen zunächst traurige Folgen aufgesucht, bald Jesu selbst als Vorhersagung dieser Erfolge in den Mund gelegt wurde.

§. 124.

Die Einsetzung des Abendmahls.

Bei dem letzten Mahle war es, nach dem Berichte der drei ersten Evangelisten, mit welchem auch der Apostel Paulus (1. Kor. 11, 23 ff.) zusammenstimmt, daß Jesus dem ungesäuerten Brot und dem Weine, was nach der Sitte des Paschafestes [1]) er als Familienhaupt unter seine Schüler zu vertheilen hatte, eine Beziehung auf seinen nahe bevorstehenden Tod gegegeben hat. Während des Essens nämlich soll er einen Brotkuchen genommen, nach gesprochenem Dankgebet ihn gebrochen und seinen Jüngern gereicht haben, mit der Erklärung: τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου, wozu Paulus und Lukas noch setzen: τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον oder κλώμενον, — und eben so hierauf, bei Paulus und Lukas nach dem Essen, soll er ihnen einen Becher Weins mit den Worten hingegeben haben: τοῦτό ἐστι τό αἷμά μου, τὸ τῆς καινῆς διαθήκης, oder, nach Paulus und Lukas: ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου, τὸ περὶ πολλῶν, oder ὑπὲρ ὑμῶν, ἐκχυνόμενον, wozu Matthäus noch setzt: εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, Paulus aber, was er und Lukas auch schon oben bei'm Brote hatten: τοῦτο ποιεῖτε (Paulus bei'm Wein ὁσάκις ἂν πίνητε) εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.

Der Streit der Confessionen über die Bedeutung dieser Worte, ob sie eine Verwandlung von Brot und Wein in den Leib und das Blut Christi, oder ein Vorhandensein von Leib

---

[1]) Vgl. über diese vornämlich Lightfoot, horae p. 474 ff., und Paulus, exeg. Handb. 3, b, S. 511 ff.

Digitized by Google

und Blut Chriſti mit und unter jenen Elementen, oder endlich dieß ausdrücken, daß Brot und Wein Chriſti Leib und Blut bedeuten ſollen, iſt als obſolet zu bezeichnen, und ſollte wenigſtens exegetiſch deßwegen nicht mehr nachgeführt werden, weil er auf einer unrichtigen Disjunction beruht. Nur in der Uebertragung in das abſtractere Bewußtſein des Abendlandes und der neuern Zeit zerfällt dasjenige, was der alte Orientale ſich unter ſeinem τοῦτό ἐστι dachte, in jene verſchiedenen Möglichkeiten der Bedeutung, welche wir, wenn wir den urſprünglichen Gedanken in uns nachbilden wollen, gar nicht auf dieſe Weiſe trennen dürfen. Erklärt man die fraglichen Worte von Verwandlung: ſo iſt das zu viel und zu beſtimmt; nimmt man ſie von einer Exiſtenz **cum et sub specie etc.**: ſo iſt dieß zu künſtlich; überſetzt man aber: dieß bedeutet: ſo hat man zu wenig und zu nüchtern gedacht. Den Schreibern unſrer Evangelien war das Brot im Abendmahl der Leib Chriſti; aber hätte man ſie gefragt, ob alſo das Brot verwandelt ſei? ſo würden ſie es verneint; hätte man ihnen von einem Genuß des Leibes mit und unter der Geſtalt des Brots geſprochen: ſo würden ſie dieß nicht verſtanden; hätte man geſchloſſen, daß mithin das Brot den Leib bloß bedeute: ſo würden ſie ſich dadurch nicht befriedigt gefunden haben.

Hierüber alſo verlohnt es ſich nicht: weiter zu ſtreiten; eher kann die Frage intereſſiren, ob Jeſus jene eigenthümlich bedeutſame Brot- und Weinaustheilung nur als einen Act des Abſchieds von ſeinen Jüngern, oder ob er dieſelbe in der Abſicht vorgenommen habe, daß ſie auch nach ſeinem Hingang von ſeinen Anhängern zum Andenken an ihn gefeiert werden ſollte? Hätten wir bloß die Berichte der beiden erſten Evangeliſten — dieß geben hier ſelbſt orthodoxe Theologen zu; [2]) — ſo wäre kein entſcheidender Grund zu der letzteren Annahme

---

[2]) Süskind, in der Abhandlung: Hat Jeſus das Abendmahl als einen mnemoniſchen Ritus angeordnet? in ſ. Magazin, II, S. 1 ff.

Digitized by Google

vorhanden: allein entscheidend scheint bei Paulus und Lukas der Zusatz: τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν, welchem zufolge Jesus offenbar die Absicht hatte, ein Gedächtnißmahl zu stiften, das nach Paulus die Christen feiern sollten, ἄχρις οὗ ἂν ἔλθῃ. Allein eben von diesen Zusätzen hat man neuerlich vermuthet, sie möchten nicht ursprünglich Worte Jesu gewesen sein, sondern bei der Abendmahlsfeier in der ersten Gemeinde möge der austheilende Vorsteher die Gemeindeglieder aufgefordert haben, dieses Mahl auch ferner zum Andenken Christi zu wiederholen, und aus diesem urchristlichen Ritual seien dann die Worte zu der Rede Jesu geschlagen worden. [3]) Gegen diese Vermuthung sollte man nicht mit Olshausen die Auctorität des Apostels Paulus in der Ueberspannung geltend machen, daß laut seiner Versicherung: παρέλαβον ἀπὸ τοῦ Κυρίου, er hier aus einer unmittelbaren Offenbarung Christi, ja daß Christus selbst hier aus ihm spreche: da doch, wie selbst Süskind zugegeben, und neuerlich Schulz auf's Bündigste bewiesen hat, [4]) παραλαμβάνειν ἀπό τινος nicht ein unmittelbares Bekommen von einem, sondern nur ein mittelbares Ueberkommen von einem her, also durch Ueberlieferung, bedeuten kann. Hat aber Paulus jenen Zusatz nicht von Jesu selbst gehabt: so glaubt zwar Süskind beweisen zu können, er müsse ihm von einem Apostel mitgetheilt oder mindestens bestätigt worden sein, und meint in der Weise seiner Schule durch eine Reihe abstracter Disjunctionen sichere Mauthlinien ziehen zu können, welche das Eindringen einer unhistorischen Sage in diesem Stücke verhindern sollen: allein die strenge Urkundlichkeit unserer Tage darf von einer werdenden Religionsgesellschaft nicht erwartet werden, deren an verschiedenen Orten befindliche Theile noch keinen geordneten Zusammenhang und meistens nur mündlichen Verkehr hatten. Ebensowenig aber darf man dazu, das τοῦτο ποιεῖτε κ. τ. λ. für einen späteren Zusatz zu den Worten Jesu zu halten,

[3]) Paulus, exeg Handb., 3, b, S. 527.
[4]) Ueber das Abendmahl, S. 217 ff.

Digitized by Google

durch falſche Gründe, wie daß es gegen die Demuth Jeſu verſtoßen haben würde, ſich ſelbſt eine Gedächtnißfeier zu ſtiften [5]) u. dgl., ſich bewegen laſſen, oder das Stillſchweigen der beiden erſten Evangeliſten, dem Zeugniß des Apoſtels Paulus gegenüber, allzuhoch anſchlagen.

Vielleicht entſcheidet ſich dieſer Punkt mit der andern Frage: wie überhaupt Jeſus dazu gekommen ſei, dieſe eigenthümlich bedeutſame Brot- und Weinaustheilung mit ſeinen Jüngern vorzunehmen? Wie die orthodoxe Anſicht von der Perſon Jeſu aus dieſer, als einer göttlichen, das Werden und namentlich ein allmähliges oder plötzliches Entſtehen von früher nicht dageweſenen Planen und Vorſätzen möglichſt zu entfernen ſucht: ſo lag ihr zufolge ſammt dem Vorherwiſſen um ſein Schickſal und ſeinem ganzen Plane auch der Vorſatz: das Abendmahl, und zwar als Gedächtnißfeier für ſeine Kirche, zu ſtiften, von jeher in Jeſu, und dieſe Anſicht kann ſich wenigſtens dafür, daß Jeſus ſchon ein Jahr vorher das Abendmahl im Sinne gehabt habe, auf die dahin zielenden Anſpielungen berufen, welche das vierte Evangelium im ſechsten Kapitel Jeſu in den Mund legt.

Freilich iſt dieß eine unſichere Stütze, da nach einer früheren Unterſuchung jene vor der Stiftung des Abendmahls ſchlechterdings unverſtändlichen Anſpielungen nicht von Jeſu ſelbſt, ſondern nur vom Evangeliſten herrühren können. [6]) Und da es ferner überhaupt die Wahrheit der menſchlichen Natur in Jeſu aufzuheben ſchien, in ihm von jeher, oder wenigſtens vom Anfange des reifen Alters an, Alles ſchon fertig und vorgeſehen ſich zu denken: ſo hat der Rationalismus im Gegentheil behauptet, nicht früher, als eben an jenem Abend ſei der Gedanke jener ſinnbildlichen Handlung und Rede in Jeſu aufgeſtiegen. Demnach ſoll nun bei'm Anblick des gebrochenen

---

[5]) Kaiſer, bibl. Theol. 2, a, S. 30. Stephani, das h. Abendm. S. 61.
[6]) 1. Bd. §. 81.

Digitized by Google

Brotes und ausgegossenen Weines Jesum eine Ahnung seines nahen gewaltsamen Todes angewandelt, er soll in jenem ein Bild seines hinzurichtenden Leibes, in diesem seines zu vergießenden Blutes erblickt, und diesen augenblicklichen Eindruck gegen seine Jünger ausgesprochen haben. [7]) Einen solchen tragischen Eindruck aber konnte Jesus nur bekommen, wenn er seinen gewaltsamen Tod in der Nähe sah. Daß dieß bei jenem Mahle mit größter Bestimmtheit der Fall gewesen, scheint die Versicherung zu beweisen, welche er nach sämmtlichen synoptischen Berichten seinen Jüngern gab, daß er von dem Gewächs des Weinstocks nicht mehr trinken werde, bis er es neu genießen werde im Reiche seines Vaters; wornach er also, da an ein Enthaltungsgelübde zu denken kein Grund ist, für die nächsten Tage sein Ende vorausgesehen haben müßte. Sehen wir jedoch, wie bei Lukas dieser Versicherung in Bezug auf den Wein die Erklärung Jesu vorangeht, das Pascha werde er nicht mehr genießen bis zur Erfüllung im Gottesreiche: so ist wohl ursprünglich auch unter dem γένημα τῆς ἀμπέλου nicht Wein überhaupt, sondern speciell der Paschatrunk verstanden gewesen, wovon man auch bei Matthäus und Markus in dem τοῦτο, welches sie zu γενήματος setzen, eine Spur entdecken könnte. Von Mahlzeiten im messianischen Reiche sprach Jesus, gemäß den Vorstellungen seiner Zeit, öfters, und so mag er erwartet haben, daß in demselben namentlich das Paschamahl mit besonderer Feierlichkeit werde begangen werden. Wenn er nun versichert, dieses Mahl nicht mehr in diesem, sondern erst in jenem Aeon wieder zu genießen: so liegt darin erstens nicht, wie, wenn er von Essen und Trinken überhaupt spräche, daß schon in den nächsten Tagen, sondern nur, daß vor Ablauf eines Jahrs das Verweilen in dieser vormessianischen Weltordnung für ihn ein Ende haben werde; zweitens auch das nicht nothwendig, daß diese Veränderung durch seinen Tod werde herbeigeführt werden, sondern er könnte auch jetzt noch erwartet

[7]) Paulus, a. a. O. S. 519 ff. Kaiser, a. a. O. S. 37 ff.

Digitized by Google

haben, noch während ſeines Lebens werde das Meſſiasreich ſeinen Anfang nehmen.

Indeſſen Jeſu auch für dieſe letzte Zeit jede Ahnung ſeines Endes im Allgemeinen abzuſprechen, ſind wir theils durch die frühere Unterſuchung nicht berechtigt, theils müßten wir mit derſelben auch die Stiftung des Abendmahls durch Jeſum bezweifeln, was wegen des pauliniſchen Zeugniſſes doch ſchwer angeht. Gar wohl denkbar iſt es auch, daß die immer größere Verwicklung ſeines Verhältniſſes zur jüdiſchen Hierarchie Jeſum am Ende zu der Einſicht brachte, ſein Tod werde unvermeidlich ſein, und daß er in bewegter Gemüthsſtimmung ſogar das nächſte Paſchafeſt als den Termin beſtimmen zu können glaubte, welchen er nicht mehr erleben werde. Von hier aus erſcheint dann Beides als gleich möglich, ſowohl daß er vermöge einer Eingebung des bedeutungsvollen Augenblicks bei dem letzten Paſcha, das er mit ſeinen Jüngern feierte, Brot und Wein zu Symbolen ſeines zu tödtenden Leibes und zu vergießenden Blutes gemacht hätte, oder daß er ſchon einige Zeit zuvor auf den Gedanken gekommen wäre, ſeinen Anhängern ein ſolches Gedächtnißmahl zu hinterlaſſen, wobei er dann gar wohl auch jene von Paulus und Lukas aufbehaltenen Worte geſprochen haben könnte. Ehe aber die Jünger dieſe Andeutung des Todes Jeſu ſich gehörig angeeignet und in ihre Ueberzeugung aufgenommen hatten, überraſchte ſie der wirkliche Erfolg, welcher ſie ebendeßwegen noch ſo gut als ganz unvorbereitet traf.

Digitized by Google

Drittes Kapitel.

Gang nach dem Oelberg, Gefangennehmung, Verhör, Verurtheilung und Kreuzigung Jesu.

§. 125.

Jesu Seelenkampf im Garten.

Den synoptischen Berichten zufolge ging Jesus sogleich nach Beendigung des Mahles und Absingung des **Hallel**, wie er überhaupt während dieser Festzeit außerhalb Jerusalems zu übernachten pflegte (Matth. 21, 17. Luc. 22, 39.,) hinaus an den Oelberg, in ein χωρίον (bei Joh. κῆπος), Gethsemane genannt (Matth. 26, 30. 36. parall.), wohin ihn Johannes, mit der ausdrücklichen Erwähnung, daß es über den Bach Kidron gegangen sei, erst nach einer langen Reihe von Abschiedsreden (Kap. 14, 17), auf welche wir später zu reden kommen werden, aufbrechen läßt. Während an die Ankunft Jesu im Garten Johannes unmittelbar die Gefangennehmung knüpft: schieben die Synoptiker noch diejenige Scene dazwischen, welche man als den Seelenkampf Jesu zu bezeichnen pflegt.

Ihre Berichte hierüber sind nicht gleichlautend. Nach Matthäus und Markus nimmt Jesus, in dem er die übrigen Jünger zurückbleiben heißt, seine drei Vertrautesten, den Petrus und die Zebedaiden, mit sich, wird von Bangigkeit und Zagen

Digitized by Google

überfallen, erklärt den Dreien, bis zum Tode betrübt zu ſein, und reißt ſich auch von ihnen, indem er ſie wach zu bleiben ermahnt, los, um für ſich ein Gebet verrichten zu können, in welchem er, das Angeſicht auf die Erde gebeugt, um Abwendung des Leidenskelchs fleht, übrigens Alles dem Willen ſeines Vaters anheimſtellt. Wie er wieder zu den Jüngern kommt, findet er ſie ſchlafend, ermahnt ſie abermals zur Wachſamkeit, entfernt ſich dann noch einmal und wiederholt das vorige Gebet, worauf er ſeine Jünger wieder ſchlafend antrifft. Zum drittenmal entfernt er ſich nun, um das Gebet zu wiederholen, und wiederkommend findet er zum drittenmal die Jünger ſchlafend, erweckt ſie aber jetzt, um dem nahenden Verräther entgegenzugehen. Von den beiden Dreizahlen, welche in dieſer Erzählung der beiden erſten Evangeliſten eine Rolle ſpielen, hat Lukas nichts, ſondern nach ihm entfernt ſich Jeſus von ſämmtlichen Jüngern, nachdem er ſie zur Wachſamkeit ermahnt, ungefähr auf eines Steinwurfs Weite, und betet knieend, nur Einmal, aber faſt mit denſelben Worten, wie ihn die beiden andern beten laſſen, kehrt dann zu den Jüngern zurück und erweckt ſie, weil Judas mit der Schaar ſich nähert. Dafür hat nun aber Lukas in der einzigen Gebetsſcene, von welcher er weiß, zwei Umſtände, die den übrigen Berichterſtattern fremd ſind, daß nämlich während des Gebets, unmittelbar ehe der heftigſte Seelenkampf eintrat, ein Engel erſchienen ſei, Jeſum zu ſtärken, während der darauf gefolgten ἀγωνία aber Jeſus Schweiß, wie zur Erde fallende Blutstropfen, vergoſſen habe.

Von jeher iſt an dieſem Vorgang in Gethſemane Anſtoß genommen worden, weil in demſelben Jeſus eine Schwäche und Todesfurcht zu zeigen ſcheint, welche man ihm unangemeſſen glauben könnte. Ein Celſus und Julian haben, in Rückſicht ohne Zweifel auf die großen Muſter eines ſterbenden Sokrates und anderer heidniſchen Weiſen, das Zagen Jeſu vor dem Tode geſchmäht; [1]) ein Vanini ſein eigenes Benehmen

[1]) Orig. c. Cels. 2, 24: λέγει (ὁ Κέλσος)· τί ἂν ποτνιᾶται, καὶ ὀδύρεται, καὶ τὸν τῆ ὀλέθρῳ φόβον εὔχεται παιδράμειν, λέγων κ. τ. λ.; — Julian

bei bevorstehender Hinrichtung kühn über das von Jesu gestellt, [2]) und im Evangelium Nicodemi schließt der Satan aus dieser Scene, daß Christus ein bloßer Mensch gewesen. [3]) Die Ausflucht des Apokryphums, die Betrübniß Jesu sei nur Verstellung gewesen, um dem Teufel zum Kampfe mit ihm Muth zu machen, [4]) ist nur das Eingeständniß, daß es eine wirkliche Betrübniß jener Art bei Jesu nicht zu denken weiß. Daher berief man sich auf den Unterschied der beiden Naturen in Christo, und schrieb die Betrübniß und die Bitte um Abnahme des *ποτήριον* der menschlichen, die Ergebung in das *θέλημα* des Vaters aber der göttlichen Natur zu. [5]) Da jedoch dieß theils eine unzulässige Trennung im Wesen Jesu zu setzen, theils das Zagen auch nur seiner menschlichen Natur vor bevorstehenden körperlichen Leiden ihm nicht wohl anzustehen schien: so gab man seiner Bangigkeit einen geistigen Bezug, und machte sie zu einer sympathetischen, indem es nun die Ruchlosigkeit des Judas, die Gefahr, welche seinen Jüngern drohte, und das Schicksal, welches seinem Volke bevorstand, gewesen sein soll, was ihm solche Traurigkeit verursachte. [6])

---

in einem Fragment Theodor's von Mopsvestia, bei Münter, Fragm. Patr. graec. Fasc. 1, p. 121: *ἀλλὰ καὶ τοιαῦτα προσεύχεται, φησιν. ὁ Υ.. οἷα ἄθλιος ἄνθρωπος, συμφορὰν φέρειν εὐκόλως ὁ δυνάμενος, καὶ ὑπ' ἀγγέλῳ, θεὸς ὤν, ἐνισχύεται.*

[2]) Gramond. hist. Gall. ab exc. Henr. IV. L. 3, p. 211: Lucilius Vanini — dum in patibulum trahitur — Christo illudit in haec eadem verba: illi in extremis prae timore imbellis sudor: ego imperterritus morior.

[3]) Evang. Nicod. c. 20, bei Thilo, 1, S. 702 ff.: *ἐγὼ γὰρ οἶδα, ὅτι ἄνθρωπός ἐστι, καὶ ἥκουσα αὐτὴ λέγοντος ὅτι περίλυπός ἐστιν ἡ ψυχή μου ἕως θανάτου.*

[4]) Ebendas., S. 706, erwiedert Hades dem Satan: *εἰ δὲ λέγεις, ὅτι ἥκουσας αὐτῆ φοβημένη τὸν θάνατον, παίζων σε καὶ γελῶν ἔφη τοῦτο, θέλων, ἵνα σε ἁρπάσῃ ἐν χειρὶ δυνατῇ.*

[5]) So schon Origenes, c. Cels. 2, 25.

[6]) Hieron. Comm. in Matth. z. d. St.: Contristabatur non timore

Seine Spitze erreichte dieſes Streben, den Schmerz Jeſu von aller ſinnlichen Beimiſchung und Beziehung auf ſeine eigene Perſon zu reinigen, in der kirchlichen Anſicht, daß Jeſus in das Mitgefühl der Sündenſchuld der ganzen Menſchheit verſetzt geweſen ſei, und Gottes Zorn über dieſelbe ſtellvertretend empfunden habe; [7]) wobei nach der Anſicht von Einigen ſogar der Teufel ſelbſt mit Jeſu gerungen haben ſoll. [8])

Doch von einem ſolchen Grunde der Bangigkeit Jeſu ſteht nichts im Texte; vielmehr, wie ſonſt (Matth. 20, 22 f. parall.), ſo muß auch hier das ποτήριον, um deſſen Abnahme Jeſus bittet, von ſeinem eigenen Leiden und Tode verſtanden werden. Zugleich liegt jener kirchlichen Anſicht eine unbibliſche Vorſtellung von der Stellvertretung zum Grunde. Jeſu Leiden iſt allerdings auch ſchon in der Vorſtellung der Synoptiker ein ſtellvertretendes für die Sünden Vieler; allein die Stellvertretung beſteht nach ihnen nicht darin, daß Jeſus nicht unmittelbar dieſe Sünden und das ihretwegen der Menſchheit gebührende Leiden zu empfinden bekäme; ſondern für jene Sünden, und um ihre Strafe aufzuheben, wird ihm ein perſönliches Leiden aufgelegt. Wie ihn alſo am Kreuze nicht direct die Sünden der Welt und der auf dieſe ſich beziehende Zorn Gottes, ſondern die ihm beigebrachten Wunden, ſammt ſeiner ganzen jammervollen Lage, in welche er freilich um der Sünden der Menſchheit willen verſetzt war, ſchmerzten: ſo war es der

---

patiendi, qui ad hoc venerat, ut pateretur, sed propter infelicissimum Judam, et scandalum omnium apostolorum, et rejectionem populi Judaeorum, et eversionem miserae Hierusalem.

[7]) Calvin, Comm. in harm. evangg. zu Matth. 26, 37: Non — mortem horruit simpliciter, quatenus transitus est e mundo, sed quia formidabile Dei tribunal illi erat ante oculos, judex ipse incomprehensibili vindicta armatus, peccata vero nostra, quorum onus illi erat impositum, sua ingenti mole eum premebant. Vgl. Calvin. Inſtit. II, 16, 12; Luther's Hauspoſtille, die erſte Paſſionspredigt.

[8]) Lightfoot, p. 884 f.

Vorstellung der Evangelisten zufolge auch in Gethsemane nicht unmittelbar das Gefühl des Elends der Menschheit, sondern das Vorgefühl seines eigenen, allerdings an der Stelle der Menschheit zu übernehmenden Leidens, was ihn in jene Bangigkeit versetzte.

Von der unhaltbar befundenen kirchlichen Ansicht des Seelenkampfs Jesu ist man in neuerer Zeit einerseits in rohen Materialismus zurückgefallen, indem man die Stimmung, welche man ethisch rechtfertigen zu können verzweifelte, zu einer rein physischen machte, und Jesu in Gethsemane eine Uebelheit zustoßen ließ; [9]) eine Ansicht, welche Paulus mit einer Strenge, die er nur fleißiger auch gegen seine eigenen Erklärungen hätte kehren sollen, für eine unschickliche, tertwidrige Umdeutung erklärt, dabei aber dennoch die Heumann'sche Hypothese nicht unwahrscheinlich findet, daß zu dem innern Schmerz eine leibliche Erkältung in dem vom Kidron durchschnittenen Thalgrund wenigstens hinzugekommen sei. [10]) Von der andern Seite hat man der Scene mit moderner Empfindsamkeit aufzuhelfen gesucht, und das Freundschaftsgefühl, den Trennungsschmerz, die Abschiedsgedanken, als dasjenige betrachtet, was Jesu Inneres so zerrissen habe: [11]) oder ein trübes Gemisch von dem Allem, von selbstischem und theilnehmendem, sinnlichem und geistigem Schmerz vorausgesetzt. [12]) Paulus deutet das εἰ δυνατόν ἐστι, παρελθέτω τὸ ποτήριον als rein moralische Aengstlichkeit Jesu, ob es wirklich Gottes Wille sei, daß er sich dem nächstbevorstehenden Angriff hingebe, ob es nicht vielmehr gottgefälliger wäre, dieser Gefahr noch auszuweichen: er macht zur bloßen Anfrage an Gott, was offenbar die dringendste Bitte ist.

Während Olshausen sich in die kirchliche Ansicht zurückwirft, und den Machtspruch thut, die Meinung, als hätte das

[9]) Thieß, krit. Comm. S. 418 ff.

[10]) A. a. O. S. 549. 554 f. Anm.

[11]) Schuster, zur Erläuterung des N. T., in Eichhorn's Biblioth. 9, S. 1012 ff.

[12]) Heß, Geschichte Jesu, 2, S. 322 ff.: Kuinöl, in Matth. p. 719.

Digitized by Google

äußerliche, körperliche Leiden den Kampf in Jesu hervorgerufen, müsse als eine das Wesen seiner Erscheinung vernichtende entfernt werden: haben Andere richtiger anerkannt, daß hier allerdings der zum Affecte gewordene Wunsch, des bevorstehenden furchtbaren Leidens überhoben zu sein, die Schauer der sinnlichen Natur vor ihrer Vernichtung, sich zeigen. [13]) Mit Recht ist übrigens gegen den Tadel, der hieraus Jesu erwachsen sollte, bemerkt worden, daß ja die schleunige Ueberwindung der widerstrebenden Sinnlichkeit jeden Schein des Sündhaften wieder entferne [14]); daß übrigens das Beben der sinnlichen Natur vor ihrer Vernichtung zu ihren wesentlichen Lebensäußerungen gehöre; [15]) ja daß, je reiner die menschliche Natur in einem sei, desto empfindlicher sie gegen Schmerz und Vernichtung sich verhalte; [16]) daß das Durchempfinden und Ueberwinden des Schmerzens größer sei als eine stoische oder auch sokratische Unempfindlichkeit gegen denselben. [17])

Mit mehr Grund hat sich die Kritik auf die eigenthümliche Darstellung des dritten Evangeliums geworfen. Der stärkende Engel hat, wie aus dogmatischen Gründen der alten Kirche, so der neueren Auslegung aus kritischen Gründen, zu schaffen gemacht. Ein altes Scholion, in Betracht, *ὅτι τῆς ἰσχύος τῶ ἀγγέλῳ ἐκ ἐπεδέετο ὁ ὑπὸ πάσης ἐπουρανίου δυνάμεως φόβῳ καὶ τρόμῳ προσκυνούμενος καὶ δοξαζόμενος*, faßt das dem Engel zugeschriebene *ἐνισχύειν* als ein für stark Erklären, d. h. als Darbringung einer Dorologie; [18]) wogegen andere lieber, als Jesum einer Stärkung durch einen Engel bedürftig sein zu lassen, den *ἄγγελος ἐνισχύων* zum bösen Engel machen,

---

[13]) Ullmann, über die Unsündlichkeit Jesu, in s. Studien, 1, S. 61. Hasert, ebend. 3, 1, S. 66. ff.

[14]) Ullmann, a. a. O.

[15]) Hasert, a. a. O.

[16]) Luther, in der Predigt vom Leiden Christi im Garten.

[17]) Ambrosius in Luc. Tom. 10, 56.

[18]) In Matthaei's N. T. p. 446.

Digitized by Google

welcher gegen Jesum Gewalt brauchen wollte. [19]) Wenn nun auch die Orthodoxen durch die Unterscheidung des Standes der Erniedrigung und Entäußerung bei Christo von dem Stande seiner Erhöhung, oder auf ähnliche Weise, den Stachel der dogmatischen Bedenklichkeit längst abgestumpft haben: so hat sich an deren Stelle nur um so entschiedener ein kritisches Bedenken ausgebildet. In Erwägung des Verdachts, welchen nach früheren Bemerkungen angebliche Angelophanien jederzeit gegen sich haben, hat man auch in dem hier erscheinenden Engel bald einen Menschen, [20]) bald ein Bild für die von Jesu wiedergewonnene Rede, [21]) finden wollen. Doch der eigentliche Ort für den kritischen Angriff auf die Engelerscheinung war durch den Umstand angezeigt, daß Lukas der einzige ist, von welchem wir dieselbe erfahren. [22]) Sind laut der gewöhnlichen Voraussetzung das erste und vierte Evangelium apostolischen Ursprungs: warum schweigt dann Matthäus, der doch im Garten war, von dem Engel, warum besonders Johannes, der unter den Dreien in der Nähe Jesu sich befand? Sagt man: weil sie, schlaftrunken, wie sie waren, und immerhin in einiger Entfernungs, noch dazu bei Nacht, ihn nicht bemerkten: so fragt sich, woher Lukas die Notiz bekommen haben soll? [23]) Daß, sofern die Jünger die Erscheinung nicht selbst beobachtet hatten, Jesus ihnen noch in jener Nacht von derselben sollte erzählt haben, ist wegen der gespannten Stimmung jener Stunden, und der unmittelbar nach der Zurückkunft Jesu zu seinen Jüngern erfolgten Annäherung des Judas wenig wahrscheinlich; ebenso, daß er in den Tagen der Auferstehung es ihnen sollte

---

[19]) Lightfoot, a. a. O.

[20]) Venturini, 3, 677. und vermuthungsweise auch Paulus, S. 561.

[21]) Eichhorn, allg. Bibl. 1, S. 628; Thieß, z. d. St.

[22]) Vgl. hierüber und über das Folgende Gabler, im neuesten theol. Journal, 1, 2, S 109 ff. 3, S. 217 ff.

[23]) Vgl. Julian bei Theodor v. Mopsv. in Münter's Fragm. Patr. 1, p. 121 f.

Digitized by Google

mitgetheilt, und dieſe Kunde nun nur dem dritten Evangeliſten, an welchen ſie doch bloß mittelbar gelangte, der Aufzeichnung werth geſchienen haben. Da auf dieſe Weiſe Alles gegen den hiſtoriſchen Charakter der Engelerſcheinung ſich vereinigt: warum ſollten wir nicht auch ſie, wie alle, namentlich in der Kindheitsgeſchichte Jeſu uns vorgekommenen Erſcheinungen dieſer Art, mythiſch faſſen? Schon Gabler hat die Anſicht vorgetragen, daß man in der älteſten Gemeinde den ſchnellen Uebergang von der heftigſten Gemüthsbewegung zu der ruhigſten Ergebung, welcher in jener Nacht an Jeſu bemerklich war, ſich der jüdiſchen Denkweiſe gemäß durch die Dazwiſchenkunft eines ſtärkenden Engels erklärt, und dieſe Erklärung ſich in die Erzählung gemiſcht haben möge, und Schleiermacher findet als das Wahrſcheinlichſte, daß man dieſe, von Jeſu ſelbſt als ſchwer bezeichneten Augenblicke zeitig durch Engelerſcheinungen hymniſch verherrlicht, und der Referent im dritten Evangelium dieſes urſprünglich bloß poetiſch Gemeinte geſchichtlich genommen habe. [24])

Nicht minder anſtößig als die Stärkung durch den Engel iſt ſchon frühzeitig der andere dem Lukas eigenthümliche Zug, der blutige Schweiß, gefunden worden. Wenigſtens ſcheint es dieſer vor Allem geweſen zu ſein, welcher die Weglaſſung der ganzen Einſchaltung bei Lukas V. 43. und 44. aus mehreren alten Evangelienexemplaren veranlaßt hat. Denn wie die Orthodoxen, welche nach Epiphanius [25]) die Stelle ausmerzten, hauptſächlich den tiefſten Grad der Bangigkeit, der ſich in dem Blutſchweiß ausdrückt, geſcheut zu haben ſcheinen: ſo können beſonders die doketiſch Geſinnten unter denen, welche die Stelle nicht laſen, [26]) nur jenen Schweiß

---

[24]) Ueber den Lukas, S. 288. Vgl. de Wette, z. d. St., und Theile, zur Biographie Jeſu, §. 32. Auch Neander ſcheint dieſen und den folgenden Zug ſtillſchweigend preisgeben zu wollen.

[25]) Ancoratus, 31.

[26]) S. bei Wetſtein, S. 807.

Digitized by Google

perhorrescirt haben. Erhob man auf dieſe Weiſe früher aus dogmatiſchen Rückſichten gegen die Schicklichkeit des Blutſchweißes Jeſu Zweifel: ſo hat man dieß in neuerer Zeit aus phyſiologiſchen Gründen gegen die Möglichkeit deſſelben gethan. Zwar werden für das Vorkommen von blutigem Schweiß von Ariſtoteles[27]) bis auf die neueren Naturforſcher herunter[28]) Auctoritäten aufgeführt: aber man findet eine ſolche Erſcheinung immer nur als höchſte Seltenheit und als Symptom beſtimmter Krankheiten erwähnt. Daher macht Paulus auf das ὡσεὶ aufmerkſam, welchem zufolge hier nicht geradezu von einem Blutſchweiß, ſondern nur von einem mit Blut vergleichbaren Schweiß die Rede ſei: dieſe Vergleichung aber bezieht er nur auf die dichte Tropfenbildung, und auch Olshauſen ſtimmt ihm ſo weit bei, daß die rothe Farbe des Schweißes nicht nothwendig in der Vergleichung enthalten ſei. Allein im Zuſammenhang einer Erzählung, welche ein Vorſpiel des blutigen Todes Jeſu geben will, wird es doch immer das Natürlichſte bleiben, die Vergleichung des Schweißes mit Blutstropfen in ihrem vollen Sinne zu nehmen. Ferner kehrt nun aber hier noch gewichtiger als bei der Engelerſcheinung die Frage zurück, wie Lukas zu dieſer Notiz gekommen iſt, oder, um alle Fragen, die ſich hier ganz wie oben geſtalten, zu übergehen, wie die Jünger aus der Entfernung und in der Nacht das Herabfallen blutiger Tropfen vom Leibe Jeſu bemerken konnten? Zwar ſoll nach Paulus nicht geſagt ſein, daß der Schweiß herabgefallen ſei, ſondern, indem das καταβαίνοντες ſtatt auf ἱδρώς vielmehr auf die nur zur Vergleichung herbeigezogenen θρόμβοι αἵματος ſich beziehe, ſo ſei nur gemeint, daß ein Schweiß, ſo dicht und ſchwer wie fallende Blutstropfen, auf Jeſu Stirne geſtanden habe. Allein ob es

---

[27]) De part. animal. 3, 15.

[28]) S. bei Michaelis, Anm. z. d. St. und Kuinöl, in Luc. p. 691 f.

heißt: der Schweiß fiel wie Blutstropfen auf die Erde, oder: er war wie auf die Erde fallende Blutstropfen, wird wohl ziemlich auf Eines hinauslaufen; wenigſtens wäre die Vergleichung eines auf der Stirne ſtehenden Schweißes mit zur Erde träufelndem Blute ungeſchickt, vollends wenn mit dem Fallen auch die Farbe des Bluts aus der Vergleichung wegbleiben, und von dem ὡσεὶ θρόμβοι αἵματος καταβαίνοντες εἰς τὴν γῆν eigentlich nur das ὡσεὶ θρόμβοι einen beſtimmten Sinn haben ſoll. Nehmen wir alſo, da wir den Umſtand weder begreifen, noch uns denken können, woher der Referent eine hiſtoriſche Kunde von demſelben haben ſollte, lieber auch dieſen Zug mit Schleiermacher als einen poetiſchen, welchen der Evangeliſt geſchichtlich genommen, oder beſſer als einen mythiſchen, deſſen Entſtehung ſich leicht aus dem Trieb erklären läßt, das Vorſpiel des Leidens Jeſu am Kreuze, was dieſer Kampf im Garten war, dadurch zu vervollſtändigen, daß nicht bloß das pſychiſche Moment jenes Leidens in der Bekümmerniß, ſondern auch das phyſiſche in dem Blutſchweiß ſollte vorgebildet geweſen ſein.

Dieſer Eigenthümlichkeit des Lukas gegenüber iſt ſeinen beiden Vorgängern, wie geſagt, die doppelte Dreizahl, der Jünger, und der Entfernungen und Gebete Jeſu, eigen. Können wir hier an der erſteren keinen beſonderen Anſtoß nehmen, ſo hat doch die zweite etwas Befremdendes. Man hat zwar ein ſo unſtetes Hin- und Hergehen, ein ſo ſchnell wechſelndes Sichentfernen und Wiederkommen, ganz der Stimmung angemeſſen gefunden, in welcher Jeſus damals war, [29]) und ebenſo in der Wiederholung des Gebets eine ſachgemäße Steigerung, eine immer vollſtändigere Ergebung in den Willen des Vaters richtig nachgewieſen. [30]) Allein daß die beiden Referenten die Gänge Jeſu zählen, von ἐκ δευτέρου und ἐκ τρίτου ſprechen, zeigt ſchon,

---

[29]) Paulus, a. a. O. S. 549.

[30]) Theile, in Winer's und Engelhardt's krit. Journal, 2, S. 353; Neander, L. J. Chr. S. 616 f.

daß ihnen gerade an der Dreizahl besonders viel gelegen war; wenn dann Matthäus zwar dem zweiten Gebet einen von dem des ersten etwas verschiedenen Ausdruck zu geben weiß, bei'm dritten aber Jesum nur τὸν αὐτὸν λόγον wiederholen läßt, was Markus schon bei'm zweiten Male thut: so wird vollends deutlich, daß sie in Verlegenheit waren, die beliebte Dreizahl der Gebete mit gehörigem Inhalt auszufüllen. Nach Olshausen soll Matthäus mit seinen drei Acten dieses Kampfs schon deßhalb gegen Lukas Recht haben, weil diese drei auf Jesum mittelst der Furcht gemachten Angriffe den drei Angriffen mittelst der Lust in der Versuchungsgeschichte gegenüber stehen. Diese Parallele ist gegründet; nur führt sie auf das entgegengesetzte Ergebniß von demjenigen, welches Olshausen aus ihr ziehen will. Denn was ist nun wahrscheinlicher: daß in beiden Fällen die dreimalige Wiederholung des Angriffs ihren objectiven Grund in einer verborgenen Gesetzmäßigkeit des Geisterreichs gehabt habe, mithin als wirklich historisch anzusehen sei; oder daß ihr bloß subjectiver Grund in der Manier der Sage liege, und demnach das Vorkommen dieser Zahl uns hier so sicher wie oben bei der Versuchungsgeschichte auf etwas Mythisches hinweise? [31])

Rechnen wir also Engel, Blutschweiß und die gerade dreimalige Wiederholung der Entfernung und des Gebets Jesu als mythische Zuthaten ab: so bliebe vorläufig als geschichtlicher Kern die Thatsache, daß Jesus an jenem Abend im Garten in ein heftiges Zagen hineingerathen sei, und Gott um Abwendung seines Leidens, mit Vorbehalt jedoch der Unterwerfung unter seinen Willen, gebeten habe: wobei es indeß unter Voraussetzung der gewöhnlichen Ansicht vom Verhältniß unserer Evangelien nicht wenig befremden muß, daß dem johanneischen Evangelium selbst diese Grundzüge der in Rede stehenden Geschichte fehlen.

---

[31]) Vgl. Weiße, die evang. Geschichte, 1, S. 611.

Digitized by Google

§. 126.

Verhältniß des vierten Evangeliums zu den Vorgängen in Gethsemane. Die johanneischen Abschiedsreden und die Scene bei Anmeldung der Hellenen.

Das Verhalten des Johannes zu den bisher erwogenen Erzählungen der Synoptiker hat näher die zwei Seiten, daß er erstlich von dem, was diese geben, nichts hat, und zweitens statt dessen etwas hat, was mit dem von den Synoptikern Erzählten schwer vereinbar ist.

Was die erste, negative Seite betrifft, so ist, bei der gewöhnlichen Voraussetzung über den Verfasser des vierten Evangeliums und die Richtigkeit des synoptischen Berichtes, zu erklären, wie es kommt, daß Johannes, der doch den beiden ersten Evangelien zufolge einer der drei gewesen ist, welche Jesus als die näheren Zeugen seines Kampfes mit sich nahm, den ganzen Vorgang mit Stillschweigen übergeht? Auf seine Schläfrigkeit während desselben darf man sich nicht berufen; da, wenn diese ein Hinderniß war, sämmtliche Evangelisten, nicht Johannes allein, von der Sache schweigen müßten. Daher zieht man auch hier das Gewöhnliche heran, er übergehe die Scene, weil er sie schon bei den Synoptikern sorgfältig genug dargestellt gefunden habe. [1]) Allein zwischen den beiden ersten Synoptikern und dem dritten findet ja hier eine so bedeutende Abweichung statt, daß sie den Johannes, wenn er auf ihre Darstellungen Rücksicht nahm, auf's Dringendste auffordern mußte, in diesem Streit ein vermittelndes Wort zu sprechen. Wenn aber auch nicht aus den vor ihm liegenden Arbeiten seiner Vorgänger: so soll Johannes doch haben voraussetzen können, daß aus der evangelischen Tradition jene Geschichte seinen Lesern hinlänglich bekannt sein werde. [2]) Doch, da aus dieser Ueberlieferung die so sehr abweichenden Darstellungen der Synoptiker

[1]) Olshausen, 2, S. 429.
[2]) Lücke, 2, S. 591.

Digitized by Google

hervorgegangen sind, so muß in ihr selbst schon frühzeitig ein Schwanken gewesen, und die Sache bald so, bald anders erzählt worden, folglich auch von hier aus an den Verfasser des vierten Evangeliums die Aufforderung ergangen sein, diese schwankenden Erzählungen durch seine Auctorität zu berichtigen. Daher hat man neuestens auf etwas ganz Besonderes gerathen: daß nämlich Johannes die Vorgänge in Gethsemane deßwegen übergehe, um nicht durch Erwähnung des stärkenden Engels der ebionitischen Meinung Vorschub zu thun, das Höhere in Christo sei ein Engel gewesen, der sich mit ihm bei der Taufe verbunden habe, und damals, vor dem Antritt des Leidens, wie man glauben konnte, wieder von ihm geschieden sei. [3]) Allein, auch abgesehen davon, daß wir diese Hypothese schon sonst als unzureichend gefunden haben, die Auslassungen im johanneischen Evangelium zu erklären, so mußte Johannes, wenn er eine engere Beziehung Jesu auf Engel vermeiden wollte, auch noch andere Stellen aus seinem Evangelium weglassen: vor allen, worauf Lücke aufmerksam macht, [4]) 1, 52. den Ausspruch von den über ihm auf- und absteigenden Engeln; dann aber auch das, zwar nur als Vermuthung etlicher Umstehenden gegebene, ἄγγελος αὐτῷ λελάληκεν 12, 29. Nahm er aber aus irgend einem Grunde an dem Engel im Garten ganz besondern Anstoß: so konnte doch hierin nur ein Grund liegen, mit Matthäus und Markus die Dazwischenkunft des Engels, nicht aber die ganze, von der Angelophanie wohl trennbare Geschichte, wegzulassen.

Will sich nun schon das Fehlen der Begebenheit bei Johannes nicht erklären lassen: so wächst die Schwierigkeit, wenn wir dasjenige erwägen, was derselbe statt dieser Scene im Garten über die Stimmung Jesu in den letzten Stunden vor seiner Gefangennehmung mittheilt. Nämlich an der gleichen Stelle zwar, welche die Synoptiker dem Seelenkampf

[3]) Schneckenburger, Beiträge, S. 65 f.
[4]) Comm. 1, S. 177 f.

anweiſen, hat Johannes nichts, indem er nach Jeſu Ankunft im Garten ſogleich die Verhaftung erfolgen läßt: aber unmittelbar vorher, bei und nach dem letzten Mahle, hat er Reden, von einer Stimmung beſeelt, auf welche dergleichen Scenen, wie ſie laut der ſynoptiſchen Berichte im Garten vorgegangen ſein ſollen, nicht wohl gefolgt ſein können. In den Abſchiedsreden bei Johannes nämlich, Kap. 14 — 17, ſpricht Jeſus ganz wie Einer, der das bevorſtehende Leiden innerlich ſchon völlig überwunden hat; von einem Standpunkt, welchem der Tod in den Strahlen der auf ihn folgenden Herrlichkeit verſchwimmt; mit einer göttlichen Ruhe, die in der Gewißheit ihrer Unerſchütterlichkeit heiter iſt: wie konnte ihm unmittelbar darauf dieſe Ruhe in der heftigſten Gemuthsbewegung, dieſe Heiterkeit in Todesbetrübniß untergehen, und er aus dem ſchon gewonnenen Sieg wieder zum ſchwankenden Kampf, in welchem er der Stärkung durch einen Engel bedurfte, zurückſinken? In jenen Abſchiedsreden iſt er es durchaus, welcher aus der Fülle ſeiner inneren Klarheit und Sicherheit die zagenden Freunde beruhigt: und nun ſoll er bei den ſchlaftrunkenen Schülern geiſtigen Beiſtand geſucht haben, indem er ſie mit ihm zu wachen bat; dort iſt er der heilſamen Wirkungen ſeines bevorſtehenden Todes ſo gewiß, daß er verſichert, es ſei gut, daß er hingehe, ſonſt käme der παράκλητος nicht zu ihnen: nun ſoll er hier wieder gezweifelt haben, ob ſein Tod auch wirklich des Vaters Wille ſei; dort zeigt er ein Bewußtſein, welches in der Nothwendigkeit des Todes dadurch, daß er dieſe begreift, die Freiheit wiederfindet, ſo daß ſein Sterbenwollen mit dem göttlichen Willen, daß er ſterben ſolle, eins iſt: hier gehen dieſe beiden Willen ſo auseinander, daß ſich der ſubjective unter den abſoluten zwar freiwillig, aber doch nur ſchmerzhaft, beugt. Und dieſe beiden ſo entgegengeſetzten Stimmungen ſind nicht etwa durch eine zwiſcheneingetretene ſchreckende Begebenheit, ſondern nur durch den geringen Zeitraum getrennt, welcher während des Gangs aus Jeruſalem über den Kidron nach dem Oelberg verlief:

Digitized by Google

ganz als wäre Jesu in jenem Bache, wie den Seelen in der Lethe, alle Erinnerung an die vorangegangenen Reden und Stimmungen versunken.

Man beruft sich zwar auf den Wechsel der Stimmungen, welcher natürlich, je näher dem entscheidenden Momente, desto schneller werde;[5]) auf die Thatsache, daß nicht selten im Leben gläubiger Personen eine plötzliche Entziehung der höheren Lebenskräfte, eine Gottverlassenheit, eintrete, welche den doch erfolgenden Sieg erst wahrhaft groß und bewundernswerth mache.[6]) Allein diese letztere Ansicht verräth ihren ungeistigen Ursprung aus einem imaginirenden Denken (welchem die Seele etwa wie ein See erscheinen kann, der, je nachdem die zuführenden Kanäle verschlossen, oder deren Schleusen geöffnet werden, ebbt oder fluthet) sogleich durch die Widersprüche, in welche sie nach allen Seiten sich verwickelt. Der Sieg Christi über die Todesfurcht soll erst dadurch seine rechte Bedeutung gewinnen, daß, während ein Sokrates nur siegen konnte, indem er im vollen Besitz seiner geistigen Kraftfülle blieb, Christus über die ganze Macht der Finsterniß auch in der Verlassenheit von Gott und der Fülle seines Geistes, durch seine bloße menschliche ψυχή, zu siegen im Stande war —: ist dieß nicht der roheste Pelagianismus, der grellste Widerspruch gegen Kirchenlehre, wie gegen gesunde Philosophie, welche gleicherweise darauf bestehen, daß ohne Gott der Mensch nichts Gutes thun, nur durch seinen Harnisch die Pfeile des Bösewichts zurückschlagen könne? Um diesem Widerspruch gegen die Ergebnisse eines wirklichen Denkens zu entgehen, muß jenes phantasirende Denken einen Widerspruch mit sich selbst hinzufügen, sofern nun in dem stärkenden Engel (welcher beiläufig auch gegen allen Wortverstand der Stelle zu einer bloß innerlichen Erscheinung, die Jesus hatte, umgedeutet wird) dem in der höchsten Verlassenheit

---

[5]) Lücke, 2, S. 392 ff.

[6]) Olshausen, 2, S. 429 f.

Digitized by Google

ringenden Jeſu ein Zufluß geiſtiger Kräfte zu Theil geworden ſein ſoll, ſo daß er alſo doch nicht, wie vorher gerühmt worden war, ohne, ſondern mit Hülfe göttlicher Kräfte geſiegt hätte: wenn nämlich nach Lukas der Engel vor dem letzten, heftigſten Momente des Kampfs, um Jeſum für denſelben zu ſtärken, erſchienen ſein ſoll. Doch ehe man ſo offenbar ſich ſelbſt widerſpricht, widerſpricht man lieber verſteckt dem Text, und ſo verdreht nun Olshauſen die Stellung der Momente, indem er ohne Weiteres annimmt, die Stärkung ſei nach dem dreimaligen Gebete, alſo nach bereits errungenem Siege eingetreten, zu welchem Behuf dann das nach Erwähnung des Engels ſtehende *καὶ γενόμενος ἐν ἀγωνίᾳ ἐκτενέστερον προσηύχετο* mit höchſter Willkür als Plusquamperfectum gedeutet wird.

Doch auch abgeſehen von dieſer ſinnlichen Ausmalung des Grundes, welcher den ſchnellen Wechſel in Jeſu Stimmung herbeigeführt haben ſoll, iſt die Annahme eines ſolchen auch an ſich von vielen Schwierigkeiten gedrückt. Näher nämlich wäre, was hier bei Jeſu ſtattfände, nicht ein bloßer Wechſel, ſondern ein Rückfall der bedenklichſten Art. Namentlich in dem ſogenannten hohenprieſterlichen Gebete, Joh. 17, hatte Jeſus ſeine Rechnung mit dem Vater völlig abgeſchloſſen; jedes Zagen in Bezug auf das, was ihm bevorſtand, lag hier bereits ſo weit hinter ihm, daß er über ſein eigenes Leiden kein Wort verlor, und nur der Drangſale gedachte, welche ſeinen Freunden drohten; den Hauptinhalt ſeiner Unterhaltung mit dem Vater bildete die Herrlichkeit, in welche er ſofort einzugehen, und die Seligkeit, welche er den Seinigen erworben zu haben hoffte: ſo daß ſein Hingang zum Schauplatz der Gefangennehmung ganz den Charakter hat, dem innerlich und weſentlich bereits Vollzogenen nur noch die äußere Verwirklichung als accidentelle Beigabe hinzuzufügen. Wenn nun Jeſus nach dieſem Abſchluſſe die Rechnung mit Gott noch einmal eröffnete, wenn er, nachdem er ſich ſchon Sieger gemeint, noch einmal in ängſtlichen Kampf zurückſank: müßte er da nicht ſich fragen

Digitized by Google

lassen: warum hast du, statt in eiteln Hoffnungen der Herrlichkeit zu schwelgen, dich nicht lieber bei Zeit mit dem ernsten Gedanken des bevorstehenden Leidens beschäftigt, um dir durch solche Vorbereitung die gefährliche Ueberraschung durch das Herannahen desselben zu ersparen? warum hast du Triumph gerufen, ehe du gekämpft hattest, um dann bei Annäherung des Kampfs mit Beschämung um Hülfe rufen zu müssen? In der That, nach der in jenen Abschiedsreden, und besonders im Schlußgebet, ausgesprochenen Gewißheit des bereits errungenen Siegs wäre das Herabsinken in eine Stimmung, wie sie die Synoptiker schildern, ein sehr demüthigender Rückfall gewesen, welchen Jesus nicht vorausgesehen haben könnte, sonst würde er sich vorher nicht so selbstgewiß ausgesprochen haben; welcher demnach beweisen würde, daß er sich über sich selbst getäuscht, daß er sich für stärker genommen hätte, als er sich wirklich fand, und daß er jene zu hohe Meinung von sich nicht ohne einige Vermessenheit ausgesprochen hätte. Wer nun dieß dem sonstigen, ebenso besonnenen als bescheidenen Wesen Jesu nicht angemessen findet, der wird sich zu dem Dilemma gedrungen fühlen, daß entweder die johanneischen Abschiedsreden, wenigstens das Schlußgebet, oder aber die Vorgänge in Gethsemane, nicht historisch sein können.

Schade, daß bei der Entscheidung hierüber die Theologen mehr von dogmatischen Vorurtheilen, als von kritischen Gründen ausgegangen sind. Usteri's Behauptung wenigstens, daß nur die johanneische Darstellung der Stimmung Jesu in seinen letzten Stunden die richtige, die der Synoptiker aber unhistorisch sei,[7]) wird man nur aus der damaligen Anhänglichkeit ihres Urhebers an die Paragraphen der Schleiermacher'schen Dogmatik erklärlich finden, in welcher der Begriff der Unsündlichkeit Christi auf eine Weise gespannt wird, die selbst das Kleinste von Kampf ausschließt; denn daß,

[7]) Commentatio critica, qua Evangelium Joannis genuinum esse — ostenditur, p. 57 ff.

abgeſehen von ſolchen Vorausſetzungen, die johanneiſche Darſtellung der letzten Stunden Jeſu eine natürlichere und ſachgemäßere wäre, möchte ſchwer nachzuweiſen ſein. Eher könnte umgekehrt Bretſchneider recht zu haben ſcheinen, wenn er für die Synoptiker die größere Natürlichkeit und innere Wahrheit der Schilderung in Anſpruch nimmt:[8]) wenn nur nicht die Art: wie ihm an den von Johannes in dieſen Zeitpunkt geſtellten Reden hauptſächlich das Dogmatiſche und Metaphyſiſche zuwider iſt, an den Urſprung ſeiner ganzen Polemik gegen den Johannes aus dem Widerwillen ſeiner kritiſchen Reflexionsphiloſophie gegen den ſpeculativen Gehalt des vierten Evangeliums erinnerte.

Ganz übrigens hat, wie auch die Probabilien bemerken, Johannes die Beängſtigung Jeſu in Bezug auf ſeinen bevorſtehenden Tod nicht übergangen, nur daß er ſie ſchon an einer früheren Stelle, Joh. 12, 27 ff., eingefügt hat. Bei aller Verſchiedenheit der Verhältniſſe (da die von Johannes beſchriebene Scene unmittelbar nach dem Einzug Jeſu in Jeruſalem vorgeht, als ihn mitten unter der Menge einige zum Feſt gekommene Hellenen, ohne Zweifel Proſelyten des Thors, zu ſprechen wünſchten) und des Hergangs ſelbſt, findet doch zwiſchen dieſem Vorfall und dem, welchen die Synoptiker in den letzten Abend des Lebens Jeſu und in die Einſamkeit des Gartens verſetzen, eine auffallende Uebereinſtimmung ſtatt. Wie Jeſus hier ſeinen Jüngern erklärt: *περίλυπός ἐστιν ἡ ψυχή μου ἕως θανάτου* (Matth. 26, 38.): ſo ſagt er dort: *νῦν ἡ ψυχή μου τετάρακται* (Joh. 12, 27.); wie er hier betet, *ἵνα, εἰ δυνατόν ἐστι, παρέλθῃ ἀπ' αὐτοῦ ἡ ὥρα* (Marc. 14, 35.): ſo bittet er dort: *πάτερ, σῶσόν με ἐκ τῆς ὥρας ταύτης* (Joh. ebdſ.); wie er aber hier ſich durch die Reſtriction: *ἀλλ' οὐ τί ἐγὼ θέλω, ἀλλὰ τί σύ*, beruhigt, (Marc. 14, 36.): ſo dort durch die Reflexion: *ἀλλὰ διὰ τοῦτο ἦλθον εἰς τὴν ὥραν ταύτην*

---

[8]) Probab. p. 33 ff.

Digitized by Google

(Joh. ebendaſ.); endlich, wie hier ein ἄγγελος ἐνισχύων Jeſu erſcheint (Luc. 22, 43.): ſo ereignet ſich auch dort etwas, das einige der Umſtehenden zu der Aeußerung veranlaßt: ἄγγελος αὐτῷ λελάληκεν (Joh. V. 29.). Durch dieſe Aehnlichkeit bewogen, haben neuere Theologen den Vorgang Joh. 12, 27 ff. mit dem in Gethſemane für identiſch erklärt; wobei es nur darauf ankam, auf welche von beiden Seiten der Vorwurf ungenauer Erzählung, und namentlich unrichtiger Stellung fallen ſollte.

Der Richtung der neueren Evangelienkritik gemäß iſt zunächſt den Synoptikern aufgebürdet worden, in dieſer Sache ſich geirrt zu haben. Die wahre Veranlaſſung des Seelenkampfs Jeſu ſollte nur bei Johannes zu finden ſein, in der Annäherung jener Hellenen nämlich, welche ihm durch Philippus und Andreas den Wunſch zu erkennen gaben, ihn zu ſehen. Dieſe haben ihm ohne Zweifel Anträge machen wollen, Paläſtina zu verlaſſen und unter den auswärtigen Juden fortzuwirken; ein ſolcher Antrag habe einen Reiz für ihn enthalten, ſich der drohenden Gefahr zu entziehen, und dieß ihn auf einige Augenblicke in einen Zuſtand von Zweifel und innerem Kampf geſetzt, welcher jedoch damit geendigt habe, daß er die Hellenen nicht vor ſich ließ.[9]) Das heißt nun nichts Anderes, als mit einem, durch doppeltes, kritiſches wie dogmatiſches Vorurtheil geſchärften Geſichte zwiſchen den Zeilen des Textes geleſen; denn von einem ſolchen Antrag, den die Hellenen beabſichtigt hätten, iſt bei Johannes keine Spur: da es doch, geſetzt auch, der Evangeliſt habe von dem Plan der Hellenen durch dieſe ſelber nichts gewußt, den Reden Jeſu anzumerken ſein müßte, daß ſich ſeine Gemüthsbewegung auf einen ſolchen Antrag bezog. Nach dem Zuſammenhang der johanneiſchen Darſtellung hatte das Begehren

---

[9]) Goldhorn, über das Schweigen des Joh. Evangeliums über den Seelenkampf Jeſu in Gethſemane, in Tzſchirner's Magazin f. chriſtl. Prediger, 1, 2, S. 1 ff.

Digitized by Google

der Hellenen keinen andern Grund, als daß ſie durch den feierlichen Einzug und das viele Reden der Leute von Jeſu begierig geworden waren, den gefeierten Mann zu ſehen und kennen zu lernen, und die Gemüthsbewegung, in welche Jeſus bei dieſem Anlaß hineingerieth, hing mit ihrem Begehren nur ſo zuſammen, daß Jeſus dadurch veranlaßt wurde, an die baldige Verbreitung ſeines Reichs in der Heidenwelt, und an die unerläßliche Bedingung von dieſer, an ſeinen Tod, zu denken. Je vermittelter und entfernter aber hienach die Vorſtellung ſeines bevorſtehenden Todes Jeſu vor die Seele trat: deſto weniger iſt zu begreifen, wie ſie ihn ſo ſtark erſchüttern konnte, daß er ſich gedrungen fühlte, den Vater um Rettung aus dieſer Stunde anzuflehen, und wenn er einmal im Vorgefühl des Todes im Innerſten erbebt haben ſoll, ſo ſcheinen die Synoptiker dieſes Zagen an eine richtigere Stelle, in die unmittelbarſte Nähe des beginnenden Leidens, zu verlegen. Auch das fällt bei der johanneiſchen Darſtellung weg, was die Synoptiker zur Rechtfertigung der Bangigkeit Jeſu an die Hand geben: daß in der Einſamkeit des Gartens und der Nacht, deren Schauer ihn überfielen, ſich eine ſolche Gemüthsbewegung eher ſcheint begreifen, und ihre unverhohlene Aeußerung im Kreiſe von lauter Vertrauten und Würdigen ſich wohl rechtfertigen zu laſſen. Denn nach Johannes befiel jene Erſchütterung Jeſum am hellen Tage, mitten unter dem zuſtrömenden Volke, wo man ſonſt leichter die Faſſung behält, oder vor welchem man doch, des möglichen Mißverſtändniſſes wegen, ſtärkere Gemüthsbewegungen in ſich verſchließt.

Weit eher wird man daher der Anſicht Theile's zuſtimmen können, daß der Verfaſſer des vierten Evangeliums die von den Synoptikern richtig eingefügte Begebenheit an einen falſchen Ort geſtellt habe. [10]) Da Jeſus zur Einleitung einer

---

[10]) S. die Recenſ. von Uſteri's Comment. crit., in Winer's und Engelhardt's n. krit. Journal, 2, S. 359 ff.

Antwort an die Hellenen, welche den durch den Einzug Verherrlichten sprechen wollten, gesagt hatte: ja, die Stunde meiner Verherrlichung ist da, aber der Verherrlichung durch den Tod (12, 23 f.): so habe dieß den Erzähler verleitet, statt die wirkliche Antwort Jesu an die Hellenen sammt dem weiteren Verfolg anzugeben, vielmehr Jesum sich ausführlich über die innere Nothwendigkeit seines Todes verbreiten zu lassen, wo er dann fast unbewußt auch die Schilderung des inneren Kampfs, den Jesus rücksichtlich seiner freiwilligen Aufopferung zu bestehen hatte, eingeflochten habe, welchen er deßwegen später, an seiner eigentlichen Stelle, übergehe. Eigen ist hiebei nur, daß Theile der Meinung ist, eine solche Umstellung habe dem Apostel Johannes selbst begegnen können. Daß sich ihm der Vorgang in Gethsemane, da er während desselben schlaftrunken gewesen, nicht tief eingeprägt habe, und daß derselbe überdem durch den schnell darauf erfolgten Kreuzestod in den Hintergrund seines Bewußtseins gerückt worden sei, dadurch könnte man etwa erklärt finden, wenn er ihn ganz übergangen, oder nur summarisch dargestellt hätte, keineswegs aber, daß er ihn an unrechter Stelle eingefügt hat. So viel mußte er doch, wenn er unerachtet seiner damaligen Schläfrigkeit von dem Vorgang Notiz genommen hatte, behalten, daß jene eigenthümliche Stimmung Jesum hart vor dem Anfang seines Leidens, und in Nacht und Einsamkeit befallen habe: wie konnte er jemals seine Erinnerung so weit verläugnen, daß er die Scene in weit früherer Zeit, am hellen Tag und unter vielem Volke vorgehen ließ? Um nicht auf diese Weise die Aechtheit des johanneischen Evangeliums zu gefährden, bleiben Andere dabei, mit Berufung darauf, daß eine solche Stimmung im letzten Abschnitte des Lebens Jesu mehrmals habe vorkommen können, die Identität der beiden Scenen zu läugnen. [11])

---

[11]) Hase, L. J. §. 134; Lücke, 2, S. 591 f. Anm.

Digitized by Google

Allerdings finden zwiſchen der ſynoptiſchen Darſtellung des Seelenkampfs Jeſu und der johanneiſchen, auch außer der verſchiedenen äußeren Stellung, im Inhalt beider Vorgänge noch bedeutende Abweichungen ſtatt, indem namentlich die johanneiſche Erzählung Züge enthält, welche in den Berichten der drei erſten Evangeliſten über den Vorfall in Gethſemane keine Analogie finden. Wenn nämlich zwar das Flehen des johanneiſchen Jeſus um Rettung aus dieſer Stunde bei den Synoptikern vollkommen anklingt: ſo fehlte es doch für die bei Johannes hinzugefügte Bitte: *πάτερ, δόξασόν σε τὸ ὄνομα* (12, 28.), an einer Parallele; ferner, wenn zwar in beiden Darſtellungen von einem Engel die Rede iſt, ſo iſt doch von einer Himmelsſtimme, welche im vierten Evangelium die Meinung, es ſei ein Engel im Spiel geweſen, veranlaßt, bei den Synoptikern keine Spur. Sondern ſolche Himmelsſtimmen finden wir in dieſen Evangelien nur bei der Taufe und wieder in der Verklärungsgeſchichte, an welche letztere auch die Bitte des johanneiſchen Jeſus: *πάτερ, δόξασόν σε τὸ ὄνομα*, erinnern kann. In der ſynoptiſchen Beſchreibung der Verklärung zwar findet ſich der Ausdruck: *δόξα* und *δοξάζειν* nicht; dagegen läßt der zweite Brief Petri Jeſu bei der Verklärung *τιμὴν καὶ δόξαν* zu Theil werden, und die Himmelsſtimme aus der *μεγαλοπρεπὴς δόξα* erſchallen (1, 17 f.). So bietet ſich denn zu den beiden bisdaher betrachteten Erzählungen noch eine dritte als Parallele dar, indem die Scene Joh. 12, 27 ff., wie einerſeits durch die Bekümmerniß und den Engel mit dem Vorgang in Gethſemane, ſo andrerſeits durch die Bitte um Verklärung und die gewährende Himmelsſtimme mit der Verklärungsgeſchichte zuſammenhängt. Und nun ſind zwei Fälle möglich: entweder iſt die johanneiſche Erzählung die einfache Wurzel, aus welcher auf traditionellem Wege durch Scheidung der in ihr enthaltenen Elemente die beiden ſynoptiſchen Anekdoten von der Verklärung und dem Seelenkampf hervorgewachſen ſind: oder ſind dieſe letzteren die urſprünglichen Geſtaltungen, aus deren Auflöſung und Verſchwemmung in der Sage die

Digitized by Google

johanneiſche Erzählung als gemiſchtes Product zuſammengefloſſen iſt; worüber nur die Beſchaffenheit der drei Anekdoten entſcheiden kann. Daß nun die ſynoptiſchen Erzählungen von der Verklärung und dem Seelenkampf klare Gemälde mit beſtimmt ausgebildeten Zügen ſind, kann für ſich nichts beweiſen, da, wie wir zur Genüge gefunden haben, eine aus ſagenhaftem Boden erwachſene Erzählung ebenſogut, als eine rein hiſtoriſche, jene Eigenſchaften beſitzen kann. Wäre alſo die johanneiſche Darſtellung jenes Auftritts nur minder klar und beſtimmt gehalten, ſo könnte ſie deßwegen doch für den urſprünglichen, einfachen Bericht gehalten werden, aus welchem ſich durch die ausſchmückende und malende Arbeit der Ueberlieferung jene farbigeren Gebilde herausentwickelt hätten. Nun aber fehlt es der johanneiſchen Erzählung nicht bloß an Beſtimmtheit, ſondern an Uebereinſtimmung mit den umgebenden Verhältniſſen und mit ſich ſelbſt. Wo Jeſu Antwort auf das Geſuch der Hellenen bleibt, und wo dieſe ſelber hinkommen, weiß Niemand; die plötzliche Beklemmung Jeſu und die Bitte um eine Ehrenerklärung von Seiten Gottes ſind nicht gehörig motivirt. Ein ſolches Gemiſch unzuſammengehöriger Theile iſt aber immer das Kennzeichen eines ſecundären Products, eines zuſammengeſchwemmten Conglomerats: und ſo ſcheint denn der Schluß gerechtfertigt, daß in der johanneiſchen Erzählung die beiden ſynoptiſchen Anekdoten von der Verklärung und vom Seelenkampfe zuſammengefloſſen ſeien. Hatte dem Verfaſſer des vierten Evangeliums die Sage, wie es ſcheint, ſchon ziemlich verwaſchen [12]) und nur in unbeſtimmten Umriſſen, von jenen beiden Vorfällen Kunde zugeführt: ſo konnten ihm leicht, wie ſein Begriff von δοξάζειν dieſe Zweiſeitigkeit von Leiden und Herrlichkeit hat, beide ſich vermengen; was er in der Erzählung des Seelenkampfs von einer Anrede Jeſu an den Vater vernommen hatte, konnte er mit der göttlichen

[12]) Gegen den Anſtoß, welchen an dieſem Ausdrucke Tholuck hat nehmen wollen (Glaubwürdigkeit, S. 41.), vgl. die Aphorismen zur Apologie des Dr. Strauß und ſeines Werkes, S. 69 f.

Digitized by Google

Stimme aus der Verklärungsgeſchichte als Antwort darauf verbinden; dieſer Stimme, deren näherer Inhalt, wie die Synoptiker ihn geben, ihm nicht berichtet war, gab er aus der allgemeinen Vorſtellung von dieſer Begebenheit, als einer Jeſu zu Theil gewordenen δόξα, den Inhalt: καὶ ἐδόξασα, καὶ πάλιν δοξάσω, und um auf dieſe göttliche Erwiederung zu paſſen, mußte der Anrede Jeſu außer der Bitte um Rettung noch die um Verklärung hinzugefügt werden; der ſtärkende Engel, von welchem der vierte Evangeliſt vielleicht auch etwas vernommen hatte, wurde als Anſicht der Leute von dem Urſprung der Himmelsſtimme mit aufgenommen; in Betreff des Zeitpunkts wurde zwiſchen dem der Verklärung und dem des Seelenkampfs die ungefähre Mitte gehalten, wobei die Wahl der Verhältniſſe aus Unkenntniß der urſprünglichen übel ausfiel.

Sehen wir von hier auf die Frage zurück, von welcher wir ausgegangen ſind, ob wir eher die johanneiſchen Abſchiedsreden Jeſu als durchaus hiſtoriſch feſthalten, und dagegen die ſynoptiſche Darſtellung der Scene in Gethſemane aufgeben wollen, oder umgekehrt: ſo werden wir vermöge des Ergebniſſes unſerer eben geführten Unterſuchung zu der letzteren Annahme geneigter ſein. Die Schwierigkeit, welche ſchon darin liegt, daß man kaum begreift, wie Johannes dieſe langen Reden Jeſu genau behalten konnte, hat Paulus durch die Vermuthung zu löſen geglaubt, daß der Apoſtel wohl ſchon am nächſten Sabbat, während Jeſus im Grabe lag, die Geſpräche des vorigen Abends ſich in die Erinnerung zurückgerufen, und ſie vielleicht auch niedergeſchrieben habe. [13]) Allein in jener Zeit der Niedergeſchlagenheit, welche auch Johannes theilte, wäre er wohl nicht im Stande geweſen, dieſe Reden wiederzugeben, ohne ihr eigenthümliches Colorit der ruhigſten Heiterkeit zu verwiſchen; ſondern, wie der Wolfenbüttler ſagt, wenn die Evangeliſten in den paar Tagen nach Jeſu Tode die Erzählung

---

[13]) L. J. 1, b, S. 165 f.

Digitized by Google

von seinen Reden und Thaten hätten zu Papier bringen sollen, so würden, da sie selber keine Hoffnung mehr hatten, auch alle verheißenden Reden aus ihren Evangelien weggeblieben sein. [14]) Daher hat auch Lücke, in Betracht der eigenthümlich johanneischen Ausdrucksweise, welche sich namentlich in dem Schlußgebet findet, die Behauptung, daß Jesus mit denselben Worten gesprochen habe, welche ihm Johannes in den Mund legt, oder die Behauptung der Authentie dieser Reden im engsten Sinn, aufgegeben; aber nur um ihre Authentie im weiteren Sinne, die Aechtheit des Gedankeninhalts, desto fester zu halten. [15]) Doch auch gegen diesen hat der Verfasser der Probabilien seinen Angriff gewendet, indem er namentlich in Bezug auf Kap. 17. fragt, ob es denkbar sei, daß Jesus in der Erwartung des gewaltsamen Todes nichts Angelegeneres zu thun gehabt habe, als mit Gott von seiner Person, seinen bisherigen Leistungen, und der zu erwartenden Herrlichkeit sich zu unterhalten? und ob es deßwegen nicht vielmehr alle Wahrscheinlichkeit habe, daß dieses Gebet nur aus dem Sinne des Schriftstellers geflossen sei, welcher durch dasselbe theils seine Lehre von Jesus als dem fleischgewordenen λόγος bestätigen, theils das Ansehen der Apostel befestigen wollte? [16]) In dieser Ausstellung liegt das Richtige, daß das fragliche Schlußgebet nicht als ein unmittelbarer Erguß, sondern als Product der Reflexion, eher als eine Rede über Jesum, denn als eine Rede von ihm erscheint. Ueberall zeigt sich in demselben das Denken eines solchen, der schon weit vorwärts im Erfolge steht, und deßwegen die Gestalt Jesu bereits in fernem, verklärendem Duft erblickt; ein Zauber, welchen er dadurch vermehrt, daß er seine, auf der Höhe einer fortgeschrittenen Entwicklung der christlichen Gemeinde entsprungenen Gedanken von dem Gründer derselben schon vor ihrer eigentlichen Entstehung ausgesprochen sein läßt.

---

[14]) Vom Zweck Jesu und seiner Jünger, S. 124.
[15]) 2, S. 588 f.
[16]) A. a. O.

Digitized by Google

Aber auch in den vorhergehenden Abſchiedsreden erſcheint Manches aus dem Erfolge heraus geſprochen. Der ganze Ton derſelben erklärt ſich doch am natürlichſten, wenn die Reden Werk eines ſolchen ſind, welchem der Tod Jeſu bereits ein Vergangenes war, deſſen Schrecklichkeit in den ſegensreichen Folgen und der andächtigen Betrachtungsweiſe der Gemeinde ſich gelind aufgelöst hatte. Im Einzelnen iſt, abgeſehen von dem über die Wiederkunft Geſagten, auch diejenige Wendung der chriſtlichen Sache, welche man als die Sendung des heiligen Geiſtes zu bezeichnen pflegt, in den Aeußerungen über den Paraklet und deſſen über die Welt zu haltendes Gericht (14, 16 ff. 25. f. 15, 26. 16, 7 ff. 13 ff.) mit einer Beſtimmtheit vorausgeſagt, welche auf die Zeit nach dem Erfolge hinzuweiſen ſcheint.

Indem aber auch von dem nächſtbevorſtehenden Erfolge, dem Leiden und Tod Jeſu, das beſtimmte Vorauswiſſen in dieſen Abſchiedsreden liegt (13, 18 ff. 33. 38. 14, 30 f. 16, 5 ff. 16, 32 f.), tritt die johanneiſche Darſtellung mit der ſynoptiſchen auf Einen Boden, da auch dieſe auf der Vorausſetzung der genaueſten Vorausſicht der Stunde und des Augenblicks, wann das Leiden eintreten werde, ruht. Nicht allein bei'm letzten Mahle und bei'm Hinausgehen an den Oelberg zeigte ſich dieſes Vorherwiſſen nach den drei erſten Evangelien, indem, wie im vierten, dem Petrus eine Verläugnung, ehe der Hahn krähen werde, vorhergeſagt wird; nicht nur beruht der ganze Seelenkampf im Garten auf der Vorausſicht des in den nächſten Augenblicken bevorſtehenden Leidens: ſondern am Ende dieſes Kampfes weiß Jeſus ſogar auf die Minute hin zu ſagen, daß jetzt der Verräther heranrücke (Matth. 26, 45 f.). Zwar behauptet Paulus, Jeſus habe die Truppe der Häſcher von ferne ſchon aus der Stadt heranrücken ſehen; was allerdings, da ſie Fackeln hatten, von einem Garten am Oelberg aus vielleicht möglich war; allein ohne vorher von den Planen ſeiner Feinde unterrichtet zu ſein, konnte Jeſus nicht wiſſen, daß es auf ihn abgeſehen ſei, und jedenfalls berichten es die Evangeliſten

Digitized by Google

als Probe des übernatürlichen Wissens Jesu. Vom höheren Princip in ihm kann nun aber, wenn dem Obigen zufolge nicht das Vorherwissen der Katastrophe überhaupt und ihrer einzelnen Momente, dann auch nicht das ihres Zeitpunkts, ausgegangen sein; daß ihm aber auf natürlichem Wege, durch geheime Freunde im Synedrium, oder wie sonst, die Kunde von dem vernichtenden Schlage zugekommen wäre, welchen die jüdischen Herrscher mit Hülfe eines seiner Jünger in der nächsten Nacht gegen ihn zu führen beabsichtigten, davon haben wir keine Spur in unsern Berichten, und sind also auch nicht befugt, dergleichen etwas vorauszusetzen. Sondern so, wie es uns die Referenten als Beweis seines höheren Wissens geben, müssen wir es entweder hinnehmen, oder, wenn wir dieß nicht können, so folgt vorerst nur das Negative, daß sie uns hier mit Unrecht eine solche Probe erzählen, woran dann zunächst nicht das Positive gränzt, daß jenes Wissen wohl nur ein natürliches gewesen, sondern das, daß die evangelischen Erzähler ein Interesse gehabt haben müssen, eine übernatürliche Kunde Jesu von seinem bevorstehenden Leiden zu behaupten; ein Interesse, welches schon oben auseinandergesetzt worden ist.

Was nun aber der Grund war, das Vorherwissen zu einem wirklichen Vorgefühl zu steigern, und so die Scene in Gethsemane auszubilden, liegt gleichfalls nahe. Einerseits nämlich gibt es keine augenscheinlichere Probe, daß von einem Erfolg oder Zustand ein Vorherwissen stattgefunden hat, als wenn es bis zur Lebendigkeit eines Vorgefühls gestiegen ist; andrerseits muß das Leiden um so furchtbarer erscheinen, wenn es schon im bloßen Vorgefühl dem dazu Bestimmten Angst bis zum blutigen Schweiß und die Bitte um Enthebung auspreßt. Ferner zeigte sich das Leiden Jesu in höherem Sinn als ein freiwilliges, wenn er, ehe es äußerlich an ihn kam, sich innerlich in dasselbe ergab; und endlich mußte es der urchristlichen Andacht erwünscht sein, den eigentlichen Kern dieses Leidens den profanen Augen, welchen er am Kreuze ausgesetzt war, zu entziehen, und als ein Mysterium in den engeren Kreis einiger

Digitized by Google

Geweihten zu verlegen. Zur Ausſtattung dieſer Scene bot ſich neben der Schilderung des Schmerzens und Gebets, welche ſich von ſelbſt ergab, theils das von Jeſu ſelber (Matth. 20, 22 f.) zur Bezeichnung ſeines Leidens gebrauchte Bild eines ποτήριον, theils A.T.liche Stellen in Klagepſalmen, 42, 6. 12. 43, 5., wo in der LXX. die ψυχὴ περίλυπος vorkommt, wobei das ἕως θανάτου Jon. 4, 9. um ſo näher lag, da Jeſus hier wirklich dem Tod entgegenging. Frühzeitig muß dieſe Darſtellung entſtanden ſein, weil ſich ſchon im Hebräerbrief (5, 7.) eine Anſpielung, ohne Zweifel auf dieſe Scene, findet. — Es war alſo zu wenig geſagt, wenn Gabler die Engelserſcheinung für mythiſche Einkleidung der Thatſache erklärte, daß Jeſus ſich im tiefſten Schmerze jener Nacht plötzlich geſtärkt gefühlt habe: da vielmehr jener ganze Seelenkampf, weil auf unerweislichen Vorausſetzungen ruhend, aufgegeben werden muß.

Hiemit fällt das oben geſtellte Dilemma weg, indem wir nicht bloß eine von beiden, ſondern beide Darſtellungen der letzten Stunden Jeſu vor ſeiner Gefangennehmung als unhiſtoriſch bezeichnen müſſen. Nur ſo viel bleibt von einem Unterſchied des geſchichtlichen Werths zwiſchen der ſynoptiſchen Erzählung und der johanneiſchen, daß, während jene, ſo zu ſagen, eine mythiſche Bildung erſter Potenz iſt, dieſe die zweite Potenz traditioneller Geſtaltung zeigt, — oder näher iſt jene ſchon eine Bildung zweiten, und ſomit dieſe des dritten Grades. Iſt nämlich die den Synoptikern und dem Johannes gemeinſame Darſtellung, daß Jeſus ſein Leiden auf Tag und Stunde hin vorhergewußt habe, die erſte Umgeſtaltung, welche die fromme Sage mit der wirklichen Geſchichte Jeſu vornahm: ſo iſt die Angabe der Synoptiker, er habe ſein Leiden ſogar vorherempfunden, die zweite Stufe des Mythiſchen; daß er es aber, obwohl er es vorhergewußt, und auch früher einmal (Joh. 12, 27 ff.) vorhergeſchmeckt, doch ſchon lange zum Voraus völlig überwunden, und demſelben, als es unmittelbar bevorſtand, mit unerſchütterter Ruhe in's Auge geblickt habe, — dieſe Darſtellung des

Digitized by Google

johanneischen Evangeliums ist die dritte und höchste Stufe andächtiger, aber ungeschichtlicher, Verschönerung.

§. 127.

Gefangennehmung Jesu.

Genau zusammentreffend mit der Erklärung Jesu an die schlafenden Jünger, daß eben jetzt der Verräther nahe, soll, während er noch redete, Judas mit einer bewaffneten Macht herangerückt sein (Matth. 26, 47. parall. vgl. Joh. 18, 3.). Diese Schaar kam den Synoptikern zufolge von den Hohenpriestern und Aeltesten, und war nach Lukas von den στρατηγοῖς τῦ ἱερῦ angeführt, also wahrscheinlich eine Abtheilung Tempelsoldaten, an welche sich übrigens, aus der Bezeichnung als ὄχλος und ihrer theilweisen Bewaffnung mit ξύλοις zu schließen, noch anderes Gesindel tumultuarisch angeschlossen zu haben scheint: der Darstellung bei Johannes zufolge, welcher neben den ὑπηρέταις τῶν ἀρχιερέων καὶ φαρισαίων von einer σπεῖρα und einem χιλίαρχος, ohne Erwähnung tumultuarischer Bewaffnung, spricht, scheint es, als hätten sich die jüdischen Obern auch eine Abtheilung römischen Militärs zur Unterstützung ausgebeten gehabt. [1])

Während sofort nach den drei ersten Evangelisten Judas vortritt und Jesum küßt, um ihn durch dieses verabredete Zeichen der anrückenden Schaar als denjenigen kenntlich zu machen, welchen sie zu greifen hätte: geht laut des vierten Evangeliums umgekehrt Jesus ihnen, wie es scheint, vor den Garten hinaus (ἐξελθών), entgegen, und bezeichnet sich selbst als denjenigen, welchen sie suchen. Diese abweichenden Darstellungen zu vereinigen, haben Einige den Hergang sich so gedacht, daß, um eine Verhaftung seiner Jünger zu verhüten, Jesus gleich zuerst dem Haufen entgegengegangen sein, und sich zu erkennen gegeben

---

[1]) S. Lücke, z. d. St. Hase, L. J. §. 135.

Digitized by Google

habe; hierauf erſt ſei Judas hervorgetreten, und habe ihn durch den Kuß bezeichnet. [2]) Allein, hatte ſich Jeſus bereits ſelbſt zu erkennen gegeben, ſo konnte Judas den Kuß erſparen; denn daß die Leute der Angabe Jeſu, er ſei es, den ſie ſuchen, nicht geglaubt, und noch auf die Bekräftigung derſelben durch den Kuß des beſtochenen Jüngers gewartet haben, kann nicht geſagt werden, wenn nach der Angabe des vierten Evangeliums jenes ἐγώ εἰμι ſo ſtarken Eindruck auf ſie machte, daß ſie zu Boden ſanken. Deßwegen haben Andere die Ordnung der Scenen in der Art umgekehrt, daß zuerſt Judas, vorantretend, Jeſum durch den Kuß bezeichnet, dann aber, noch ehe der Haufe in den Garten eindringen konnte, Jeſus zu ihnen hinaustretend ſich zu erkennen gegeben habe. [3]) Allein, wenn ihn Judas bereits durch den Kuß bezeichnet, und er den Zweck des Kuſſes ſo gut verſtanden hatte, wie es ſich in ſeiner Erwiederung auf denſelben Luc. V. 48. ausſpricht: ſo brauchte er ſich nicht noch beſonders zu erkennen zu geben, da er ſchon kenntlich gemacht war; es zum Schutze der Jünger zu thun, war ebenſo überflüſſig, da er an dem verrätheriſchen Kuſſe merken mußte, es ſei darauf abgeſehen, ihn aus ſeinem Gefolge herauszufangen; that er es bloß um ſeinen Muth zu zeigen, ſo war dieß faſt etwas ſchauſpieleriſch: überhaupt aber kommt dadurch, daß Jeſus zwiſchen den Judaskuß und das gewiß unmittelbar darauf erfolgte Eindringen der Schaar hinein dieſer noch mit Fragen und Anreden entgegengetreten ſein ſoll, in ſein Benehmen eine Haſt und Eilfertigkeit, welche ihm unter dieſen Umſtänden ſo übel anſteht, daß die Evangeliſten ſchwerlich beabſichtigen, ihm eine ſolche zuzuſchreiben. Man ſollte demnach anerkennen, daß von den beiden Darſtellungen keine darauf berechnet iſt, durch die andere ergänzt zu werden, [4]) indem jede

---

[2]) Paulus, exeg. Handb., 3, b, S. 567.

[3]) Lücke, 2, S. 599. Haſe, a. a. O. Olshauſen, 2. S. 435.

[4]) Wie mag Lücke die Auslaſſung des Judaskuſſes im johanneiſchen Evangelium daraus erklären, daß er gar zu bekannt geweſen ſei, und wie

Digitized by Google

die Art, wie Jesus erkannt wurde, und wie Judas dabei thätig war, auf andere Weise faßt. Daß Judas ὁδηγὸς τοῖς συλλαβοῦσι τὸν Ἰησοῦν gewesen (A. G. 1, 16.), darin stimmen alle Evangelien zusammen. Nun aber, während nach der synoptischen Darstellung zum Geschäft des Judas außer der Ortsbezeichnung auch noch die Bezeichnung der Person gehört, welche durch den Kuß geschieht: läßt Johannes die Thätigkeit des Verräthers mit der Bezeichnung des Orts ihr Ende erreichen, und ihn nach der Ankunft an Ort und Stelle müßig bei den Uebrigen stehen (εἰςήκει δὲ καὶ Ἰούδας — μετ' αὐτῶν. V. 5.). Warum die johanneische Darstellung dem Judas das Geschäft der persönlichen Bezeichnung Jesu nicht ertheilt, ist leicht zu sehen: damit nämlich Jesus nicht als ein Ueberlieferter, sondern als ein sich selbst Ueberliefernder, somit sein Leiden in höherem Grad als frei übernommenes erscheinen möchte. Man darf sich nur erinnern, wie von jeher die Gegner des Christenthums Jesu seinen Weggang aus der Stadt in den abgelegenen Garten als schimpfliche Flucht vor seinen Feinden aufrechneten, [5]) um es begreiflich zu finden, daß frühzeitig unter den Christen eine Neigung entstand, die Art, wie er sich bei seiner Verhaftung benahm, noch in höherem Grade, als dieß in der gewöhnlichen Evangelientradition der Fall war, im Licht einer freiwilligen Hingabe erscheinen zu lassen.

Reiht sich nun bei den Synoptikern an den Judaskuß eine einschneidende Frage Jesu an den Verräther, so schließt sich bei Johannes an das von Jesu gesprochene: ἐγώ εἰμι, die Erwähnung, daß vor diesem Machtworte die zu seiner Verhaftung

---

hiezu als Analogie das anführen, daß Johannes auch die Verhandlung des Verräthers mit dem Synedrium übergehe? da zwar diese Verhandlung als etwas hinter der Scene Vorgegangenes wohl übergangen werden konnte, keineswegs aber etwas, das, wie jener Kuß, so ganz im Vordergrund und Mittelpunkt der Handlung geschehen war.

5) So sagt der Jude des Celsus bei Orig. c. Cels. 2, 9: ἐπειδὴ ἡμεῖς ἐλέγξαντες αὐτὸν καὶ καταγνόντες ἠξιώμεν κολάζεσθαι, κρυπτόμενος μὲν καὶ διαδιδράσκων ἐπονειδιζότατα ἑάλω.

Digitized by Google

gekommene Schaar zurückgewichen und zu Boden gefallen ſei, ſo daß Jeſus ſeine Erklärung wiederholen, und die Leute gleichſam ermuthigen mußte, ihn zu greifen. Hierin will man neuerdings kein Wunder mehr erblicken, ſondern pſychologiſch ſoll der Eindruck Jeſu auf diejenigen unter der Schaar, welche ihn ſchon ſonſt öfters geſehen und gehört hatten, gewirkt haben; wobei man ſich auf die Beiſpiele aus dem Leben eines Marius, eines Coligny u. A. beruft. [6]) Allein weder nach der ſynoptiſchen Darſtellung, laut deren es der Bezeichnung Jeſu durch den Kuß, noch auch nach der johanneiſchen, nach welcher es der Erklärung Jeſu, daß er es ſei, bedurfte, war Jeſus dem Haufen genauer, am wenigſten auf eine tiefere Weiſe, bekannt; jene Beiſpiele aber beweiſen nur, daß bisweilen der gewaltige Eindruck eines Mannes mörderiſche Hände Einzelner oder Weniger gelähmt hat, nicht aber, daß ein ganzes Detachement von Gerichtsdienern und Soldaten nicht bloß zurückgewichen, ſondern zu Boden gefallen wäre. Was ſoll es nützen, wenn Lücke zuerſt Einige, dann den ganzen Haufen, niederſtürzen läßt, wodurch es vollends unmöglich wird, ſich die Sache auf ernſthafte Weiſe vorzuſtellen? Wir kehren daher zu den Alten zurück, welche hier allgemein ein Wunder anerkannten. Der Chriſtus, welcher durch ein Wort ſeines Mundes die feindlichen Schaaren niederwirft, iſt kein

---

[6]) Lücke, 2, S. 597 f.; Olshauſen, 2, S. 435.; Tholuck, S. 299. Die Berufung auf den Mörder Coligny's iſt übrigens unſtatthaft, wie jeder finden wird, der das von Tholuck ungenau citirte Buch: Serrani commentariorum de statu religionis et reip. in regno Galliae L. 10, p. 32, b, nachſchlägt. Der Mörder ließ ſich durch die Standhaftigkeit des edeln Greiſes nicht im Mindeſten in der Durchführung ſeines Vorhabens aufhalten. Vgl. auch Schiller, Werke, 16. Bd. S. 382 f. 384; Erſch und Gruber's Encyclopädie, 7. Band. S. 452 f. Dergleichen Ungenauigkeiten im Felde der neueren Geſchichte können übrigens nicht Wunder nehmen an einem Manne, der anderswo (Glaubwürdigkeit, S. 437.) den Herzog von Orleans, Louis Philipp's Vater, zu einem Bruder Louis XVI. macht. Wer ſo vielerlei weiß, wie Dr. Tholuck, wie könnte der immer Alles ſo genau wiſſen?

Digitized by Google

anderer, als derjenige, welcher nach 2 Theſſ. 2, 8. den Antichriſt ἀναλώσει τῷ πνεύματι τῦ ϛόματος αὐτῦ, d. h. aber nicht der hiſtoriſche, ſondern der Chriſtus der jüdiſchen und urchriſtlichen Phantaſie. Der Verfaſſer des vierten Evangeliums insbeſondere, der ſo oft bemerkt hatte, wie die Feinde Jeſu und ihre Schergen außer Stands geweſen ſeien, Hand an ihn zu legen, weil ſeine Stunde noch nicht gekommen geweſen ſei (7, 30. 32. 44 ff. 8, 20.), war veranlaßt, nun, als die Stunde erſchienen war, den wirklich gemachten Verſuch zunächſt noch einmal auf recht eclatante Weiſe mißlingen zu laſſen; zumal dieß ganz mit dem Intereſſe zuſammenſtimmte, welches in der Beſchreibung dieſer ganzen Scene ihn beherrſcht, die Verhaftung Jeſu rein als Act ſeines freien Willens darzuſtellen. Indem Jeſus die Soldaten durch die Macht ſeines Wortes niederwirft, gibt er ihnen eine Probe, was er vermöchte, wenn es ihm um Befreiung zu thun wäre, und wenn er ſich nun unmittelbar darauf greifen läßt, ſo erſcheint dieß als die freiwilligſte Hingabe. So gibt Jeſus im vierten Evangelium eine factiſche Probe jener Macht, welche er im erſten nur mit Worten ausdrückt, wenn er zu einem ſeiner Jünger ſagt: δοκεῖς, ὅτι ϑ δύναμαι ἄρτι παρακαλέσαι τὸν πατέρα μϑ, καὶ παραϛήσει μοι πλείους ἢ δώδεκα λεγεῶνας ἀγγέλων; (V. 53.)

Nachdem hierauf der Verfaſſer des vierten Evangeliums einen früher richtiger auf die geiſtige Bewahrung ſeiner Schüler bezogenen Ausſpruch Jeſu (17, 12.), daß er keinen der ihm von Gott Anvertrauten verloren habe, ſehr unpaſſend in der Sorgfalt erfüllt gefunden, welche Jeſus angewendet habe, daß ſeine Jünger nicht mit ihm verhaftet würden, ſtimmen nun ſämmtliche Evangeliſten darin zuſammen, daß, als die Soldaten Hand an Jeſum zu legen anfingen, einer ſeiner Anhänger das Schwert gezogen, und des Hohenprieſters Knecht ein Ohr abgehauen habe, was von Jeſu mißbilligt worden ſei. Doch haben Lukas und Johannes jeder einen eigenthümlichen Zug. Abgeſehen davon, daß beide das von den Vormännern unbeſtimmt gelaſſene Ohr als das rechte näher beſtimmen, nennt

Digitized by Google

der letztere nicht bloß den verwundeten Knecht mit Namen, ſondern bemerkt auch, daß der hauende Jünger Petrus geweſen ſei. Warum die Synoptiker den Petrus nicht nennen, hat man auf verſchiedene Weiſe zu erklären verſucht. Daß ſie den zur Zeit der Abfaſſung ihrer Evangelien noch lebenden Apoſtel nicht durch Nennung ſeines Namens haben compromittiren wollen,[7]) gehört zu den mit Recht verſchollenen Fictionen einer falſch pragmatiſirenden Exegeſe; daß ſie aber auch ſonſt die Namen meiſtens übergehen,[8]) iſt in dieſer Allgemeinheit nicht einmal von Matthäus wahr, welcher wohl unberühmte, gleichgültige Perſonen ungenannt läßt, wie einen Jairus, einen Bartimäus: daß aber aus einer Petrusanekdote, welche ſo ſehr in die Rolle dieſes Apoſtels paßte, der wirkliche Matthäus, oder auch nur die vulgäre Evangelientradition, ſo frühzeitig und allgemein den Namen verloren haben ſollte, wird man nicht ſehr glaublich finden. Weit eher könnte ich mir das Umgekehrte denkbar machen, daß die Anekdote urſprünglich ohne Namensangabe umgelaufen wäre (und warum ſollte nicht auch ein ſonſt minder ausgezeichneter unter den Anhängern Jeſu — denn nach den Synoptikern ſcheint es nicht einmal nothwendig einer der Zwölfe geweſen ſein zu müſſen —, deſſen Name daher eher zu vergeſſen war, Muth und Uebereilung genug gehabt haben, in jenem Zeitpunkt das Schwert zu ziehen?), ein ſpäterer Referent aber eine ſolche Handlungsweiſe dem raſchen Charakter des Petrus beſonders angemeſſen gefunden, und ſie deßwegen aus eigener Combination ihm zugeſchrieben hätte. Dann brauchen wir uns auch nicht für die Möglichkeit, daß Johannes den Namen des Knechts wiſſen konnte, auf ſeine Bekanntſchaft im hohenprieſterlichen Hauſe zu berufen;[9]) ſo wenig Markus, um zur Kenntniß des Namens von jenem Blinden zu gelangen, einer beſondern Bekanntſchaft in Jericho bedurfte.

---

[7]) Paulus, exeg. Handb. 3, b, S. 570.
[8]) Derſ. ebendaſ.
[9]) Wie Lücke, Tholuck und Olshauſen, z. d. St.

Digitized by Google

Lukas hat bei dieser Schwertscene das Eigenthümliche, daß nach ihm Jesus das Ohr des Knechts, wie es scheint, durch ein Wunder, wieder geheilt hat. Während Olshausen die zufriedene Anmerkung macht, dieser Umstand erkläre am besten, wie Petrus sich unverletzt zurückziehen konnte — das Erstaunen über die Heilung werde die allgemeine Aufmerksamkeit in Anspruch genommen haben: wollte nach Paulus Jesus das verwundete Ohr durch die Befühlung (ἁψάμενος) nur untersuchen, und gab sofort an, was zum Behuf der Heilung zu thun sei (ἴασατο αὐτόν); hätte er ihn durch ein Wunder geheilt, so müßte doch auch ein Erstaunen der Anwesenden gemeldet sein. Solche Quälerei ist dießmal besonders unnöthig, da das Alleinstehen des Lukas mit dem fraglichen Zug und der ganze Zusammenhang der Scene uns deutlich genug sagt, was wir von der Sache zu halten haben. Jesus, der so vieles Leiden, an welchem er unschuldig war, durch seine Wunderkraft gehoben hatte, der sollte ein Leiden, welches einer von seinen Jüngern aus Anhänglichkeit an ihn, also mittelbar er selbst, verursacht hatte, ungeheilt gelassen haben? Dieß mußte man bald undenkbar finden, und so dem Schwertstreich des Petrus eine Wunderheilung von Seiten Jesu — die letzte in der evangelischen Geschichte — sich anschließen.

Hieher, unmittelbar vor seine Abführung, stellen die Synoptiker den Vorwurf, welchen Jesus den zu seiner Gefangennehmung Gekommenen machte, daß sie ihn, der ihnen durch sein tägliches öffentliches Auftreten im Tempel die beste Gelegenheit gegeben habe, sich seiner auf die einfachste Weise zu bemächtigen, — ein schlimmes Anzeichen für die Reinheit ihrer Sache — mit so vielen Umständen, wie einen Räuber, hier außen aufsuchen. Das vierte Evangelium läßt ihn etwas Aehnliches später zu Annas sagen, dessen Erkundigung nach seinen Schülern und seiner Lehre er auf die Oeffentlichkeit seines ganzen Wirkens, auf sein Lehren in Tempel und Synagoge, verweist (18, 20 f.). Wie wenn er von Beidem vernommen hätte, sowohl daß Jesus so etwas dem Hohenpriester,

Digitized by Google

als daß er es bei ſeiner Gefangennehmung geſagt habe, läßt Lukas die Hohenprieſter und Aelteſten ſelbſt bei der Verhaftung gegenwärtig ſein, und Jeſum hier auf jene Weiſe zu ihnen ſprechen; was gewiß nur Irrthum iſt. [10])

Nach den zwei erſten Evangeliſten fliehen nun alle Jünger, wobei Markus den ſpeciellen Zug hat, daß ein Jüngling, der eine Leinwand um den bloßen Leib geworfen hatte, als man ihn greifen wollte, mit Zurücklaſſung der Leinwand nackt davongeflohen ſei. Abgeſehen von den müßigen Vermuthungen älterer und ſelbſt neuerer Erklärer, wer dieſer Jüngling geweſen ſein möge, hat man mit Unrecht aus dieſer Notiz auf nahe Gleichzeitigkeit des Markusevangeliums geſchloſſen, weil eine ſolche kleine, namenloſe Anekdote nur in der Nähe der Perſonen und Begebenheiten habe intereſſiren können: [11]) da doch dieſer Zug ſelbſt uns, in der weiteſten Zeitferne, noch eine lebendige Anſchauung von dem paniſchen Schrecken und der ſchnellen Flucht der Anhänger Jeſu gibt, und alſo dem Markus, woher er ihn auch bekommen, und wie ſpät auch geſchrieben haben mag, willkommen ſein mußte.

§. 128.

Jeſu Verhör vor dem Hohenprieſter.

Von dem Orte der Gefangennehmung laſſen die Synoptiker Jeſum zum Hohenprieſter, deſſen Namen. Kaiphas, jedoch hier nur Matthäus nennt, Johannes aber zu Annas, dem Schwiegervater des damaligen Hohenprieſters, und von dieſem erſt zu Kaiphas, geführt werden (Matth. 26, 57 ff. parall. Joh. 18, 12 ff.); was bei dem Anſehen des Annas eben ſo denkbar iſt, als ſich das Stillſchweigen der Synoptiker daraus erklärt,

---

[10]) Schleiermacher, über den Lukas, S. 290.
[11]) Paulus, exeg. Handb. 3, b, S. 576.

daß der gewesene Hohepriester keine Entscheidung in dieser Sache herbeiführen konnte. Um so auffallender ist es aber, daß, wie man dem ersten Anblick nach glauben muß, der vierte Evangelist umgekehrt nur aus der Verhandlung mit Annas einiges Nähere mitzutheilen, das entscheidende Verhör des wirklichen Hohenpriesters dagegen, außer daß er sagt, Jesus sei dahin abgeführt worden, ganz zu übergehen scheint. Nichts lag daher der Harmonistik näher als die Annahme, wie sie sich z. B. schon bei Euthymius findet, Johannes habe vermöge seines Ergänzungszweckes das von den Synoptikern übergangene Verhör vor Annas nachgeholt, das vor Kaiphas aber übergangen, weil es von seinen Vorgängern ausführlich genug beschrieben war.[1]) Diese Ansicht, daß Johannes und die Synoptiker von ganz verschiedenen Verhören reden, findet darin eine Bestätigung, daß der Inhalt des Verhörs auf beiden Seiten ein ganz verschiedener ist. Während nämlich bei dem, welches die Synoptiker beschreiben, nach Matthäus und Markus zuerst die falschen Zeugen gegen Jesum auftreten, hierauf der Hohepriester ihn fragt, ob er sich wirklich für den Messias ausgebe, und auf die Bejahung davon ihn der Blasphemie und des Todes schuldig erklärt, woran sich Mißhandlungen schließen: so wird in dem von Johannes geschilderten Verhöre Jesus nur nach seinen Jüngern und nach seiner Lehre gefragt, worauf er sich auf die Oeffentlichkeit seines Wirkens beruft, und nachdem er hierüber von einem Diener mißhandelt worden war, wird er, ohne daß ein Urtheil gefällt wäre, weiter geschickt. Daß nun aber hienach der vierte Evangelist von dem Verhör vor Kaiphas nichts Näheres angibt, ist um so auffallender, da in dem vor Annas, wenn es dieses ist, von dem er erzählt, seiner eigenen Darstellung zufolge nichts entschieden worden ist, mithin die Gründe und der Act der Verurtheilung Jesu durch das jüdische Gericht in seinem Evangelium durchaus fehlen. Dieß aus dem Ergänzungszweck erklären, heißt dem Johannes ein

[1]) Paulus, a. a. O. S. 577. Olshausen, S. 244.

gar zu verkehrtes Verfahren zur Laſt legen; da, wenn er das überging, was die Andern ſchon hatten, ohne anzudeuten, daß er es nur deßwegen weglaſſe, er berechnen konnte, dadurch nur Verwirrung, und gegen ſich den Schein eines falſchen Berichts, zuwege zu bringen. Die Meinung, daß das Verhör vor Annas das Hauptverhör geweſen ſei, und deßwegen das andere übergangen werden dürfe, kann er auch nicht wohl gehabt haben, da er ja keinen Beſchluß, der in jenem gefaßt worden wäre, anzugeben weiß; wußte er aber endlich das Verhör vor Kaiphas als das Hauptverhör, und gab doch keine nähere Auskunft darüber, ſo iſt auch dieß ein höchſt ſonderbares Verfahren.

Von ſelbſt ergibt ſich daher der Verſuch, in der Darſtellung des vierten Evangeliums Spuren davon zu entdecken, daß auch ſein Bericht von einem Verhöre bei Kaiphas zu verſtehen ſei. Die auffallendſte Spur einer möglichen Identität beider Verhöre iſt die Identität einer nebenherſpielenden Begebenheit, indem auch Johannes, wie die Synoptiker, während des von ihm beſchriebenen Verhörs Jeſum von Petrus verläugnet werden läßt. Ferner kann es auffallen, daß, nachdem V. 13. von Annas, als dem *πενθερὸς τῦ Καϊάφα*, die Rede geweſen, nun eine nähere Bezeichnung des letzteren, als Urhebers von jenem verhängnißvollen Rathe, Joh. 11, 50., folgt, wenn doch ſofort nicht ein von ihm, ſondern von dem erſteren vorgenommenes Verhör erzählt werden ſoll. Dann iſt auch in der Beſchreibung des Verhörs ſelbſt durchaus vom Palaſte und von Fragen *τῦ ἀρχιερέως* die Rede, wie doch Johannes ſonſt nirgends den Annas, ſondern nur den Kaiphas nennt. Daß aber nun auf dieſe Weiſe ſchon von V. 15. an von etwas bei Kaiphas Vorgegangenem die Rede ſein ſollte, ſcheint freilich wegen V. 24. unmöglich, weil es hier erſt heißt, Annas habe Jeſum zu Kaiphas geſchickt, ſo daß er alſo bis dahin bei Annas geweſen ſein müßte. Schnell beſonnen ſetzte man daher zuerſt den 24ten Vers dahin, wo man ihn brauchte, nämlich hinter V. 13., und ſchob die Schuld, daß er jetzt weit ſpäter

Digitized by Google

geleſen wird, auf die Nachläſſigkeit der Abſchreiber.[2]) Da jedoch dieſe Umſtellung, in ihrer Verlaſſenheit von kritiſchen Auctoritäten, als willkürliche Gewalthülfe erſcheinen mußte, ſo hat man ſofort verſucht, ob ſich nicht der Notiz V. 24, ohne ſie wirklich aus ihrem Orte zu rücken, doch eine ſolche Deutung geben ließe, daß ſie dem Sinne nach hinter V. 13 zu ſtehen käme, d. h. man nahm das ἀπέστειλεν in der Bedeutung eines Plusquamperfects, und dachte ſich, Johannes wolle hier nachholen, was er bei V. 13. zu bemerken vergeſſen, daß nämlich Annas Jeſum alsbald zu Kaiphas geſchickt habe, folglich das beſchriebene Verhör von dieſem vorgenommen worden ſei.[3]) Da die allgemeine Möglichkeit einer ſolchen **enallage temporum** zuzugeben iſt, ſo fragt ſich nur, ob ſie zu der Eigenthümlichkeit des gegenwärtigen Schriftſtellers paßt, und im Zuſammenhange angedeutet iſt. In letzterer Hinſicht konnte nun allerdings der Evangeliſt, wenn vor Annas nichts Bedeutendes vorgefallen war, ſich durch die an die Angabe ſeines Verhältniſſes zu Kaiphas geknüpfte nähere Bezeichnung dieſes Letztern verführen laſſen, ſofort ohne Weiteres zu dem Verhöre des Kaiphas überzugehen, und dieſen Uebergang etwa nachträglich, bei irgend einem Ruhepunkte, wie hier nach dem Schluſſe der Verhandlungen des Hohenprieſters mit Jeſu, bemerklich zu machen. Ein genau griechiſch Schreibender freilich würde in dieſem Falle, wenn auch nicht das Plusquamperfectum gebraucht, doch an dem Aoriſt durch ein γάρ die erläuternde Beziehung auf das Vorhergehende ſichtbar gemacht haben. Unſer Evangeliſt hingegen, bei welchem die Eigenheit der helleniſtiſchen Schriftſteller, dem Geiſt der hebräiſchen Sprache gemäß die Sätze nur loſe zu verbinden, beſonders ausgeprägt ſich zeigt, könnte jene

---

[2]) So z. B. Erasmus, z. d. St.

[3]) So Winer, N. T. Gramm. §. 41, 5; Tholuck und Lücke, z. d. St.

Nachholung vielleicht auch ohne Partikel, oder der gewöhnlichen Lesart zufolge durch ἐν, das nicht bloß fortfahrend, ſondern auch wiederaufnehmend iſt, [4]) eingefügt haben. Würde hienach auch er das Verhör vor Kaiphas erzählen: ſo erhellt freilich theils ſchon aus der Anſicht ſeiner Darſtellung für ſich, theils aus ihrer oben angeſtellten Vergleichung mit der ſynoptiſchen, daß ſeine Erzählung nicht vollſtändig ſein kann.

Sind wir hiemit an den Bericht der Synoptiker gewieſen, ſo finden auch unter ihnen, zwiſchen den beiden erſten nämlich und dem dritten, mehrfache Abweichungen ſtatt. Während nach jenen beiden, als man Jeſum in den hohenprieſterlichen Palaſt brachte, die Schriftgelehrten und Aelteſten bereits verſammelt waren, und nun noch in der Nacht über ihn Gericht hielten, wobei zuerſt Zeugen auftraten, dann der Hoheprieſter ihm die entſcheidende Frage vorlegte, auf deren Beantwortung hin die Verſammlung ihn des Todes ſchuldig erklärte (auch bei Johannes geht das Verhör in der Nacht vor ſich, ohne daß jedoch von der Anweſenheit des hohen Raths die Rede wäre): wird nach der Darſtellung im dritten Evangelium Jeſus die Nacht über im Palaſte des Hohenprieſters nur einſtweilen verwahrt und von der Dienerſchaft mißhandelt, bis erſt mit Tagesanbruch das Synedrium ſich verſammelt, und nun, ohne daß vorher Zeugen auftreten, der Hoheprieſter durch jene entſcheidende Frage die Verurtheilung beſchleunigt. Daß nun die Mitglieder des hohen Raths ſchon in der Nacht, während Judas mit der Wache ausgerückt war, zur Empfangnahme Jeſu ſich verſammelt haben, könnte man unwahrſcheinlich finden, und inſofern die Darſtellung des dritten Evangeliums vorziehen wollen, welches ſie erſt bei Tagesanbruch zuſammenkommen läßt: [5]) wenn ſich Lukas nur nicht dieſen Vortheil dadurch ſelbſt wieder entzöge, daß er die Hohenprieſter und Aelteſten bei der Gefangennehmung

---

[4]) Winer, Gramm. §. 57, 4.
[5]) So Schleiermacher, über den Lukas, S. 295.

Digitized by Google

im Garten zugegen sein läßt; ein Eifer, der sie wohl auch getrieben haben würde, sich alsbald zur schleunigen Beschlußnahme zusammenzuthun. Indeß auch bei Matthäus und Markus ist das seltsam, daß, nachdem sie uns das ganze Verhör sammt der Beschlußnahme erzählt haben, sie doch noch (27, 1. und 15, 1.) sagen: *πρωΐας δὲ γενομένης συμβούλιον ἔλαβον*, so daß es scheint, die Synedristen haben, wenn nicht gar sich am Morgen wieder versammelt, da sie schon die ganze Nacht beisammen gewesen waren, doch jetzt erst einen Beschluß gegen Jesum gefaßt, der auch nach ihnen bereits in der nächtlichen Versammlung gefaßt worden war;[6]) wenn man nicht sagen will, zu dem bereits gefällten Todesurtheil sei am Morgen noch der Beschluß der Ablieferung an Pilatus gekommen: allein dieß verstand sich nach damaligem Rechtszustande von selbst und bedurfte keines besonderen Beschlusses. Daß Lukas und Johannes die Verhandlung mit den *ψευδομάρτυρες* übergehen, ist als eine Lücke in ihrer Darstellung zu betrachten. Denn daß Jesus den Ausspruch vom Abbruch und Aufbau des Tempels gethan, hat bei dem Zusammentreffen von Joh. 2, 19. und A. G. 6, 14. mit Matthäus und Markus alle Wahrscheinlichkeit; daß man dann aber vor Gericht jene Aeußerung als Anklagepunkt gegen ihn benützte, ergab sich von selbst. Das Fehlen dieses wichtigen Punktes bei Lukas erklärt Schleiermacher aus dem Umstande, daß der Verfasser dieses Stücks im dritten Evangelium zwar vom Garten herein dem Zuge, der Jesum geleitete, gefolgt, vom hohenpriesterlichen Palast aber mit den meisten Uebrigen ausgeschlossen worden sei, mithin das in diesem Vorgefallene nur vom Hörensagen erzähle. Allein ein so nahes Verhältniß des Berichterstatters in diesem Abschnitte des Lukasevangeliums zur Thatsache kann, um aus dem Folgenden nichts zu anticipiren, auch nur um des Einen Zugs willen von der

---

[6]) Schleiermacher, a. a. O., vgl. Fritzsche z. d. St. des Matth.

Heilung des verwundeten Knechts nicht angenommen werden. Vielmehr ſcheint dem dritten Evangeliſten dieſer Ausſpruch nur als Klagartikel gegen Stephanus, nicht gegen Jeſus, dem vierten aber nur als Ausſpruch Jeſu, nicht auch als Klagartikel gegen ihn, zugekommen zu ſein. Weiter iſt über denſelben, da er ſchon früher erläutert werden mußte, hier nichts mehr zu bemerken übrig.[7])

Wie Jeſus auf die Ausſage der Zeugen nichts erwiederte, fragte ihn den beiden erſten Evangeliſten zufolge der Hoheprieſter, im dritten Evangelium ohne jene Veranlaſſung das Synedrium, ob er wirklich der Meſſias (der Sohn Gottes) zu ſein behaupte? was er nach jenen beiden ohne Weiteres durch σὺ εἶπας und ἐγώ εἰμι bejaht, und hinzuſetzt, daß ſie von jetzt an, oder demnächſt (ἀπ' ἄρτι), des Menſchen Sohn zur Rechten der göttlichen Macht ſitzen, und in den Wolken des Himmels kommen ſehen würden; nach Lukas hingegen erklärt er zuerſt, daß ihn ſeine Antwort doch nichts nützen werde, fügt übrigens hinzu, von jetzt an werde des Menſchen Sohn zur Rechten der göttlichen Macht ſitzen, worauf ihn alle geſpannt fragen, ob er demnach der Sohn Gottes ſei? was er bejaht. Hier ſpricht alſo Jeſus die Erwartung aus, durch ſeinen Tod nunmehr zu der Herrlichkeit des meſſianiſchen Sitzens zur Rechten Gottes, nach Pſ. 110, 1., den er ſchon Matth. 22, 44. auf den Meſſias gedeutet hatte, einzugehen. Denn wenn er auch ſeine meſſianiſche Verherrlichung ſich Anfangs vielleicht ohne Vermittlung durch den Tod gedacht haben mag, weil eine ſolche Vermittlung in den Vorſtellungen der Zeit ihm nicht ſcheint an die Hand gegeben geweſen zu ſein; wenn ihm erſt ſpäter in Folge der Verhältniſſe eine ſolche Ahnung mit allmählig ſteigender Beſtimmtheit aufzugehen anfing: jetzt, gefangen, von ſeinen Anhängern verlaſſen, dem erbitterten Synedrium gegenüber, mußte es ihm, wenn er überhaupt noch die

---

[7]) Bd. 1. §. 67.; Bd. 2, §. 114.

Digitized by Google

Ueberzeugung von seiner Messianität festhalten wollte, zur Gewißheit werden, daß er zu seiner messianischen Verherrlichung nur durch den Tod eingehen könne. Wenn den zwei ersten Evangelisten zufolge Jesus zu dem καθήμενον ἐκ δεξιῶν τῆς δυνάμεως noch καὶ ἐρχόμενον ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ setzt, so sagt er, wie schon früher, seine baldige Parusie, und zwar hier bestimmt als Wiederkunft, voraus. Nach Olshausen soll das ἀπ' ἄρτι des Matthäus nur auf καθήμενον κ. τ. λ. bezogen werden, weil es zu ἐρχόμενον κ. τ. λ. nicht passen würde, indem sich nicht denken lasse, wie Jesus sich damals schon als demnächst Kommenden habe darstellen können: eine lediglich dogmatische Bedenklichkeit, welche auf unsrem Standpunkte nicht stattfindet, auf keinem aber die grammatische Auslegung so weit, wie hier bei Olshausen, verderben sollte. Auf die gedachte Erklärung Jesu zerreißt nach Matthäus und Markus der Hohepriester seine Kleider, erklärt Jesum der Blasphemie für überwiesen, und die Versammlung erkennt ihn des Todes schuldig; wie auch nach Lukas die Versammelten bemerken, nun brauche es kein weiteres Zeugniß mehr, da die verbrecherische Aussage von Jesu selbst vor ihren Ohren gethan worden sei.

An die Verurtheilung schließt sich dann bei den beiden ersten Evangelisten die Mißhandlung Jesu, welche Johannes, der hier keiner Verurtheilung erwähnt, nach der Berufung Jesu auf die Oeffentlichkeit seines Wirkens erfolgen läßt, Lukas aber schon vor das Verhör verlegt; wahrscheinlicher weil man nicht mehr genau wußte, wann diese Mißhandlungen vorgefallen waren, als weil sie zu verschiedenen Zeiten und unter verschiedenen Verhältnissen wiederholt worden wären. Die Verübung dieser Mißhandlungen wird bei Johannes und Lukas ausdrücklich dort einem ὑπηρέτης, hier den ἄνδρες συνέχοντες τὸν Ἰ. zugeschrieben; dagegen müssen bei Markus, wenn er im Folgenden die ὑπηρέτας von ihnen unterscheidet, die τινὲς ἐμπτύοντες einige von den πάντες sein, welche Jesum eben vorher verurtheilt hatten, und auch bei Matthäus, der,

Digitized by Google

ohne ein neues Subject zu ſetzen, nur durch τότε ἤρξαντο fortfährt, ſind es offenbar die Synedriſten ſelbſt, welche ſich jene unwürdigen Handlungen erlauben; was Schleiermacher mit Recht unwahrſcheinlich gefunden, und inſofern die Darſtellung des Lukas der des Matthäus vorgezogen hat. [8]) Die Mißhandlung beſteht bei Johannes in einem Backenſtreich (ῥάπισμα), welchen ein Diener, wegen einer vermeintlich unbeſcheidenen Rede gegen den Hohenprieſter, Jeſu gibt; bei Matthäus und Markus iſt es Verſpeiung des Angeſichts (ἐνέπτυσαν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτῦ), Schläge auf den Kopf und Backenſtreiche, wozu, auch nach Lukas, das kam, daß er bei verhülltem Haupte geſchlagen und höhnend aufgefordert wurde, ſeinen meſſianiſchen Seherblick durch Angabe des Thäters zu beurkunden. [9]) Nach Olshauſen hat der Geiſt der Weiſſagung es nicht unter ſeiner Würde gehalten, dieſe Rohheiten im Einzelnen vorherzuverkündigen, und zugleich die Gemüthsverfaſſung zu zeichnen, welche der Heilige Gottes der unheiligen Menge entgegenſtellte. Richtig wird hiezu Jeſ. 50, 6 f. angeführt (LXX.): τὸν νῶτόν μου ἔδωκα εἰς μάστιγας, τὰς δὲ σιαγόνας μου εἰς ῥαπίσματα, τὸ δὲ πρόσωπόν μου οὐκ ἀπέστρεψα ἀπὸ αἰσχύνης ἐμπτυσμάτων κ. τ. λ., vgl. Mich. 4, 14, und für die Art, wie Jeſus das Alles ertrug, die bekannte Stelle Jeſ. 53, 7, wo vom Knecht Gottes das Schweigen unter den Mißhandlungen hervorgehoben wird. Allein, daß Jeſ. 50, 4 ff. eine Weiſſagung auf den Meſſias ſei, iſt ebenſo gegen den Zuſammenhang des Abſchnitts, wie bei Jeſ. 53. [10]): folglich müßte das Zuſammentreffen des Erfolgs mit dieſen Stellen entweder menſchlich beabſichtigt, oder rein

---

[8]) A. a. O.

[9]) Matthäus, welcher der Verhüllung nicht gedenkt, ſcheint ſich die Jeſu geſtellte Aufgabe ſo zu denken, er ſolle die ihn mißhandelnden Perſonen, die er zwar ſah, aber nicht näher kannte, bei Namen nennen. Vgl. de Wette, z. d. St.

[10]) S. Geſenius, z. d. Abſch.

Digitized by Google

zufällig gewesen sein. So wenig nun die Diener und Soldaten bei ihren Mißhandlungen die Absicht gehabt haben werden, Weissagungen an Jesu in Erfüllung gehen zu lassen: so wenig wird man diesem selbst das Affectirte zuschreiben wollen, aus dieser Absicht geschwiegen zu haben; aus dem bloßen Zufall aber ein solches, allerdings, wie Olshausen sagt, in's Einzelne gehendes, Zusammentreffen herzuleiten, ist immer mißlich. So wahrscheinlich es also auch der rohen Sitte jener Zeit zufolge ist, daß der gefangene Jesus mißhandelt, und unter Anderm auch so mißhandelt worden ist, wie die Evangelisten es beschreiben: so läßt sich doch kaum verkennen, daß ihre Schilderungen nach Weissagungen gemacht sind, welche man, da Jesus einmal als Leidender und Mißhandelter gegeben war, auf ihn bezog; ebenso, wie angemessen es auch dem Charakter Jesu ist, diese Mißhandlungen geduldig ertragen, und unbefugte Fragen mit edlem Schweigen zurückgewiesen zu haben: so hätten doch schwerlich die Evangelisten dieß so oft und angelegentlich hervorgehoben, [11]) wenn es ihnen nicht darum zu thun gewesen wäre, dadurch A.T.liche Orakel als erfüllt zu zeigen.

§. 129.

Die Verläugnung des Petrus.

Bei der Abführung Jesu aus dem Garten lassen die zwei ersten Evangelisten im Augenblick zwar alle Jünger die Flucht ergreifen, doch folgt auch bei ihnen, wie bei den übrigen,

---

[11]) Matth. 26, 63. vgl. Markus 14, 61: ὁ δὲ Ἰ. ἐσώπα.
Matth. 27, 12: οὐδὲν ἀπεκρίνατο.
Matth. 27, 14. vgl. Marc. 15, 5: καὶ οὐκ ἀπεκρίθη αὐτῷ πρὸς οὐδὲ ἓν ῥῆμα, ὥστε θαυμάζειν τὸν ἡγεμόνα λίαν.
Luc. 23, 9: αὐτὸς δὲ οὐδὲν ἀπεκρίνατο αὐτῷ.
Joh. 19, 9: ὁ δὲ Ἰ. ἀπόκρισιν οὐκ ἔδωκεν αὐτῷ.

Digitized by Google

Petrus von ferne, und weiß ſich mit dem Zuge Eingang in den Hof des hohenprieſterlichen Palaſts zu verſchaffen. Während den Synoptikern zufolge Petrus allein es iſt, der dieſe Probe von Muth und Anhänglichkeit an Jeſum, die ihm aber bald genug zur tiefſten Demüthigung ausſchlagen ſollte, ablegt: geſellt ihm das vierte Evangelium den Johannes bei, und zwar ſo, daß es dieſer iſt, welcher durch ſeine Bekanntſchaft mit dem Hohenprieſter dem Petrus Zutritt zu deſſen Palaſt verſchafft; eine Abweichung, die mit dem ganzen eigenthümlichen Verhältniß, in welches dieſes Evangelium den Petrus zu Johannes ſetzt, ſchon früher erwogen worden iſt. [1])

Sämmtlichen Evangeliſten zufolge war es in dieſer αὐλή, daß Petrus, eingeſchüchtert durch die bedenkliche Wendung der Sache Jeſu und die hohenprieſterliche Dienerſchaft, die ihn umgab, den entſtandenen und wiederholt geäußerten Verdacht, daß er zu den Anhängern des verhafteten Galiläers gehöre, durch wiederholte Verſicherungen, ihn nicht zu kennen, niederzuſchlagen ſuchte. Doch, wie bereits angedeutet, in Bezug auf den Inhaber dieſes Locals kann zwiſchen dem vierten Evangelium und den übrigen eine Abweichung ſtattzufinden ſcheinen. Dem erſten Anblick ſeiner Erzählung nach zu urtheilen, fällt nämlich bei Johannes die erſte Verläugnung (18, 17.) während des Verhörs vor Annas, da ſie nach der Notiz, daß Jeſus zu Annas (V. 13.), und vor der, daß er zu Kaiphas geführt worden ſei (V. 24.), ſteht, und nur die zwei weiteren Acte der Verläugnung, ſofern ſie auf die Erwähnung der Abführung zu Kaiphas erſt folgen (V. 25—27.), und unmittelbar nach ihnen die Ablieferung an den Pilatus erzählt wird (V. 28.), ſcheinen auch nach Johannes während des Verhörs vor Kaiphas, in deſſen Palaſte, vorgegangen zu ſein. Allein dieſe Annahme einer Verſchiedenheit der Localität für die erſte Verläugnung und die beiden folgenden hat in der johanneiſchen

[1]) 1 Bd. §. 74.

Darstellung selbst ein Hinderniß. Nachdem die erste, schon an der Pforte des Palastes, wie es scheint, von Annas, vorgefallene Verläugnung gemeldet ist, heißt es, die Dienerschaft habe sich der Kälte wegen ein Kohlenfeuer angemacht, ἦν δὲ καὶ μετ' αὐτῶν ὁ Πέτρος ἑστὼς καὶ θερμαινόμενος (V. 18.). Wenn nun später die Erzählung von der zweiten und dritten Verläugnung fast mit den nämlichen Worten: ἦν δὲ Σίμων Πέτρος ἑστὼς καὶ θερμαινόμενος (V. 25.) sich eröffnet: so kann man nicht anders denken, als durch jene erste Erwähnung des Kohlenfeuers, und daß Petrus zu demselben getreten, solle der Umstand eingeleitet werden, daß die zweite und dritte Verläugnung an diesem Feuer, also nach obiger Ansicht gleichfalls noch im Hause des Annas, vorgefallen sei. Zwar sprechen die Synoptiker (Marc. V. 54. Luc. V. 55.) auch im Hofe des Kaiphas von einem Feuer, an welchem Petrus (nur hier sitzend, wie bei Johannes stehend) sich gewärmt habe: doch daraus folgt nicht, daß auch Johannes im Hofe des regierenden Hohenpriesters ein ähnliches Feuer sich gedacht habe, wie er der bisherigen Voraussetzung zufolge nur bei Annas eines solchen gedenkt. Wer daher die Vermuthung des Euthymius zu künstlich findet, daß die Wohnungen des Annas und Kaiphas vielleicht einen gemeinschaftlichen Hofraum gehabt, und folglich Petrus nach der Abführung Jesu vom ersteren zum letzteren an demselben Feuer habe stehen bleiben können, der nimmt lieber an, die zweite und dritte Verläugnung sei dem Johannes zufolge nicht nach, sondern eben während der Abführung Jesu von Annas zu Kaiphas geschehen. [2]) Bleibt somit bei der Voraussetzung, daß Johannes ein Verhör vor Annas berichte, die Differenz der Evangelien in Bezug auf die Oertlichkeit der Verläugnung eine totale, so haben die Einen zu Gunsten des Johannes sich dahin entschieden, daß

---

[2]) So Schleiermacher, über den Lukas, S. 289. Olshausen, 2, S. 445.

Digitized by Google

die verſprengten Jünger über dieſe Scenen nur fragmentariſche Nachrichten gehabt, und der in Jeruſalem nicht einheimiſche Petrus ſelbſt nicht gewußt habe, in welchen Palaſt er zu ſeinem Unglück hineingekommen war; ſondern er, und nach ihm die erſten Evangeliſten, haben gemeint, die Verläugnungen ſeien im Hofe des Kaiphas vorgefallen, was jedoch der in der Stadt und dem hohenprieſterlichen Palaſte bekanntere Johannes berichtige. [3]) Allein auch das Unglaubliche zugegeben, daß Petrus irrig gemeint haben ſollte, im Palaſte des Kaiphas geläugnet zu haben, ſo hätte doch gewiß Johannes, der in dieſen Tagen um den Petrus war, ſeine Ausſage gleich damals berichtigt, ſo daß jene irrige Meinung ſich gar nicht hätte fixiren können. Man könnte daher den umgekehrten Verſuch machen, und auf Koſten des vierten Evangeliums den Synoptikern Recht geben wollen: wenn nicht in der Bemerkung des vorigen §., wonach vielleicht Johannes, nachdem er die Abführung Jeſu zu Annas bloß erwähnt hat, ſchon von V. 15. an von den Vorgängen im Palaſte des Kaiphas ſpricht, eine mögliche Löſung auch dieſes Widerſpruches läge.

In Bezug auf die einzelnen Acte der Verläugnung ſtimmen ſämmtliche Evangeliſten darin zuſammen, daß es deren, gemäß der Vorherſage Jeſu, drei geweſen ſeien; aber in der Beſchreibung derſelben weichen ſie von einander ab. Zuerſt Orte und Perſonen betreffend, geſchieht nach Johannes die erſte Verläugnung bereits bei'm Eintritt des Petrus gegen eine *παιδίσκη θυρωρός* (V. 17.): bei den Synoptikern erſt im innern Hofraum, wo Petrus am Feuer ſaß, gegen eine *παιδίσκη* (Matth. V. 69 f. parall.). Die zweite geſchieht nach Johannes (V. 25.) und auch nach Lukas, der wenigſtens keine Veränderung des Standpunkts anmerkt (V. 58.) am Feuer: bei Matthäus (V. 71.) und Markus (V. 68 ff.) nachdem Petrus in den vorderen Hof (*πυλών, προαύλιον*) hinausgegangen war; ferner nach Johannes

[3]) So Paulus, a. a. O. S. 577 f.

gegen mehrere, nach Lukas gegen Einen Mann; nach Matthäus gegen eine andere, nach Markus gegen dieselbe Magd, vor welcher er das erstemal geläugnet hatte. Die dritte Verläugnung geschah nach Matthäus und Markus, die keine Ortsveränderung gegen die zweite bemerken, gleichfalls im vorderen Hof: nach Lukas und Johannes, sofern sie gleichfalls keines Localwechsels gedenken, ohne Zweifel noch im inneren, am Feuer; ferner nach Matthäus und Markus gegen mehrere Umstehende: nach Lukas gegen Einen: nach Johannes bestimmt gegen einen Anverwandten des im Garten verwundeten Knechts. — Was für's Andere die Reden betrifft, welche bei dieser Gelegenheit gewechselt werden, so sind die Anreden der Leute bald an Petrus selbst, bald an die Umstehenden gerichtet, um sie auf ihn aufmerksam zu machen, und lauten die beiden ersten Male ziemlich gleich dahin, daß auch er einer von den Anhängern des eben Verhafteten zu sein scheine; nur bei'm drittenmal, wo die Leute ihren Verdacht gegen Petrus motiviren wollen, gebrauchen sie nach den Synoptikern als Beweisgrund seinen galiläischen Dialekt, bei Johannes beruft sich der Verwandte des Malchus darauf, ihn im Garten bei Jesu gesehen zu haben; wo die erstere Motivirung ebenso natürlich, als die zweite, sammt der Bezeichnung dessen, der sie vorbrachte, als eines Verwandten jenes Malchus, künstlich und gemacht klingt, um die Beziehung jenes Schwertstreichs auf Petrus recht fest in die Erzählung zu verweben.[4]) In den Antworten des Petrus findet die Abweichung statt, daß er nach Matthäus schon die zweite, nach Markus erst die dritte, bei den beiden andern gar keine seiner Verläugnungen durch einen Schwur bekräftigt; bei Matthäus ist dann an der dritten Verläugnung die Steigerung dadurch hervorgebracht, daß zu dem ὀμνύειν noch das καταναθεματίζειν gefügt ist, was den andern gegenüber allerdings als übertreibende Darstellung erscheinen kann.

---

[4]) Vgl. Weiße, die evang. Geschichte, 1, S. 609.

Digitized by Google

Dieſe ſo verſchieden erzählten Verläugnungen dergeſtalt ineinander einzuſchieben, daß kein Evangeliſt einer unrichtigen, ja auch nur ungenauen Darſtellung beſchuldigt werden müßte, war nun ganz ein Geſchäft für die Harmoniſten. Nicht nur die älteren, ſupranaturaliſtiſchen Ausleger, wie Bengel, haben ſich dieſem Geſchäft unterzogen, ſondern auch neueſtens noch hat ſich Paulus viele Mühe gegeben, die verſchiedenen, von den Evangeliſten erzählten Verläugnungsacte in ſchickliche Ordnung und pragmatiſchen Zuſammenhang zu bringen. Nach ihm verläugnet Petrus den Herrn

1) vor der Pförtnerin (1te Verläugnung bei Johannes);
2) vor mehreren am Feuer Stehenden (2te bei Joh.);
3) vor einer Magd am Feuer (1te bei den Synoptikern);
4) vor einem, der nicht näher bezeichnet wird (2te bei Lukas);
5) bei'm Hinausgehen in den vordern Hof vor einer Magd (2te bei Matthäus und Markus. Aus dieſer Verläugnung müßte Paulus conſequenterweiſe zwei machen, da die Magd, welche die Umſtehenden auf den Petrus aufmerkſam macht, nach Markus dieſelbe mit No. 3., nach Matthäus aber eine andere war);
6) vor dem Verwandten des Malchus (dritte bei Joh.);
7) vor einem, der ihn am galiläiſchen Dialekt erkennen will (dritte bei Lukas), welchem ſofort
8) mehrere Andere beiſtimmen, gegen welche ſich Petrus noch ſtärker betheuert, Jeſum nicht zu kennen (dritte bei Matthäus und Markus).

Indeſſen durch ſolche vom Reſpect vor der Glaubwürdigkeit der Evangeliſten eingegebene Auseinanderhaltung ihrer Berichte kam man in Gefahr, die noch wichtigere Glaubwürdigkeit Jeſu anzutaſten; denn dieſer hatte von dreimaligem Verläugnen geſprochen: nun aber ſoll Petrus, je nachdem man mehr oder minder conſequent im Auseinanderhalten iſt, 6—9mal verläugnet haben. Die ältere Exegeſe half ſich durch den Kanon: **abnegatio ad plures plurium interrogationes facta uno paro-**

Digitized by Google

xysmo, pro una numeratur.[5]) Allein auch die Zulässigkeit einer solchen Zählung eingeräumt, so müßten, da jeder der vier Referenten zwischen den einzelnen von ihm berichteten Verläugnungen meistens größere oder kleinere Zwischenzeiten bemerklich macht, allemal gerade die von verschiedenen Evangelisten erzählten, also eine von Matthäus berichtete mit einer von Markus u. s. f., in Einem Zuge geschehen sein: was eine durchaus willkürliche Voraussetzung ist. Daher hat man sich neuerlich lieber darauf berufen, wie das τρὶς im Munde Jesu nur eine runde Zahl für ein wiederholtes Verläugnen gewesen sei, so möge Petrus, einmal in die Verlegenheit vermeintlicher Nothlügen versunken, seine Betheuerungen eher gegen 6—7, als bloß gegen drei argwöhnisch Fragende wiederholt haben.[6]) Allein, wenn man auch nach Lukas (V. 59 f.) die Zeitdistanz von der ersten Verläugnung bis zur letzten zu mehr als einer Stunde anschlägt, so ist doch ein solches Fragen aller Leute an allen Enden und Ecken, und daß bei diesem so allgemeinen Verdacht Petrus doch frei ausging, höchst unwahrscheinlich, und wenn die Erklärer die Stimmung des Petrus während dieser Scene als eine völlige Betäubung beschreiben,[7]) so geben sie hiemit vielmehr die Stimmung an, in welche der Leser hineingeräth, der in ein solches Gedränge von immer sich wiederholenden Fragen und Antworten gleichen Inhalts, dem sinn- und endlosen Fortschlagen einer in Unordnung gekommenen Uhr vergleichbar, sich hineinversetzen soll. Mit Recht hat Olshausen die Bemühung, dergleichen Differenzen wegzuschaffen, als eine unbelohnende von der Hand gewiesen: doch sucht er theils selbst unmittelbar darauf an einigen Punkten dieser Erzählung die Abweichungen auf gezwungene Weise auszugleichen; theils, wenn er darauf besteht, daß gerade drei Verläugnungen

---

[5]) Bengel, im Gnomon.
[6]) Paulus, a. a. O. S. 578.
[7]) Heß, Geschichte Jesu, 2, S. 343.

Digitized by Google

vorgefallen, ſo hat doch wieder Paulus das Richtigere geſehen, wenn er das abſichtliche Beſtreben der Evangeliſten bemerklich macht, eben eine dreifache Abläugnung herauszubringen. Was an jenem Abende vielleicht zu wiederholten Malen (nur nicht 8—9mal) vorgekommen war, das wurde auf dreimal fixirt, um der im ſtrengen Wortſinne verſtandenen Vorherverkündigung Jeſu die genaueſte Erfüllung zu verſchaffen.

Den Endpunkt und gleichſam die Kataſtrophe der ganzen Verläugnungsgeſchichte führt nach allen Berichten der Vorherſagung Jeſu gemäß das Krähen des Hahns herbei. Nach Markus kräht derſelbe ſchon nach der erſten Verläugnung (V. 68.), und dann nach der dritten zum zweitenmal: bei den übrigen nur Einmal, nach dem letzten Verläugnungsact. Während mit dieſem Datum Johannes ſeine Darſtellung beſchließt, fügen Matthäus und Markus noch hinzu, daß Petrus bei dem Hahnenſchrei ſich der Vorherſagung Jeſu erinnert und geweint habe; Lukas aber hat die eigenthümliche Ausführung, daß bei'm Krähen des Hahns Jeſus ſich umgewendet, und den Petrus angeſehen habe, worauf dieſer, der Vorausſage Jeſu eingedenk, in bitteres Weinen ausgebrochen ſei. Da nun aber nach den beiden erſten Evangeliſten Petrus nicht in demſelben Local mit Jeſu, ſondern ἔξω (Matth. V. 69.) oder κάτω (Marc. V. 66.) ἐν τῇ αὐλῇ, alſo Jeſus innen oder oben im Palaſte war: ſo muß man fragen, wie denn Jeſus die Verläugnungen des Petrus habe mit anhören, und hierauf ihn anſehen können? Auf das Letztere bekommt man gewöhnlich die Antwort, Jeſus ſei jetzt eben aus dem Palaſte des Annas in den des Kaiphas abgeführt worden, und habe im Vorübergehen den ſchwachen Jünger bedeutend angeblickt.[8]) Allein von einem ſolchen Abführen weiß Lukas nichts; auch lautet ſein στραφεὶς ὁ Κύριος ἐνέβλεψε τῷ Πέτρῳ nicht ſowohl, wie wenn Jeſus im Gehen,

---

[8]) Paulus und Olshauſen, z. d. St.; Schleiermacher, a. a. O. S. 289; Neander, S. 622. Anm.

Digitized by Google

als wie wenn er, abgewendet stehend, sich nach Petrus umgesehen hätte; endlich aber ist durch jene Voraussetzung noch nicht erklärt, wie Jesus zur Kenntniß von den Verläugnungen des Jüngers gekommen war, da er bei dem Getümmel dieses Abends doch nicht wohl, wie Paulus meint, im Zimmer den auf dem Hofe lautredenden Petrus hören konnte. Freilich findet sich jene ausdrückliche Unterscheidung des Ortes, wo Jesus, von dem, wo Petrus war, bei Lukas nicht, sondern nach ihm könnte auch Jesus einige Zeit im Hofe sich haben aufhalten müssen; allein theils ist hier die Darstellung der andern an sich wahrscheinlicher; theils macht auch die eigene Erzählung des Lukas von den Verläugnungen von vorne herein nicht den Eindruck, als ob Jesus in unmittelbarer Nähe gewesen wäre. Man hätte sich übrigens die Hypothesen zur Erklärung jenes Blickes ersparen können, wenn man auf den Ursprung dieses Zuges einen kritischen Blick gerichtet hätte. Schon die Unklarheit, mit welcher der in der ganzen früheren Verhandlung hinter die Scene gerückte Jesus hier auf einmal einen Blick in dieselbe wirft, hätte, zusammengenommen mit dem Stillschweigen der übrigen Evangelisten, ein Fingerzeig sein sollen, wie es mit dieser Notiz steht. Dann, wenn hinzugesetzt wird, als Jesus den Petrus anblickte, habe sich dieser des Wortes erinnert, welches Jesus früher über seine bevorstehende Verläugnung zu ihm gesprochen hatte: so hätte man bemerken können, wie der Blick Jesu nichts Anderes ist, als die zur äußern Anschauung gemachte Erinnerung des Petrus an die Worte seines Meisters. Zeigt die hierin einfachste johanneische Erzählung nur objectiv das Eintreffen der Verheißung Jesu durch das Krähen des Hahns an; fügen die zwei ersten Evangelisten hiezu auch den subjectiven Eindruck, welchen dieses Zusammentreffen auf den Petrus machte: so wendet Lukas dieß wieder objectiv, und läßt die schmerzhafte Erinnerung an die Worte des Meisters als einen durchbohrenden Blick von diesem in das Innere des Jüngers dringen. [9])

[9]) Vgl. de Wette, z. d. St. des Lukas.

Digitized by Google

§. 130.

Der Tod des Verräthers.

Auf die Nachricht, daß Jeſus zum Tode verurtheilt ſei, läßt das erſte Evangelium (27, 3 ff.) den Judas, von Reue ergriffen, zu den Hohenprieſtern und Aelteſten eilen, um die 30 Silberlinge, mit der Erklärung, daß er einen Unſchuldigen verrathen habe, ihnen zurückzugeben. Als aber dieſe höhniſch alle Verantwortlichkeit für jene That auf ihn allein ſchieben: geht Judas, nachdem er das Geld im Tempel hingeworfen, von Verzweiflung getrieben, weg, und erhängt ſich. Die Synedriſten hierauf kaufen um das von Judas zurückgegebene Geld, welches ſie als Blutgeld nicht in den Tempelſchatz legen zu dürfen glauben, einen Töpfersacker, zum Begräbniß für Fremde. Hiezu bemerkt der Evangeliſt zweierlei: erſtlich, daß eben dieſer Art der Erwerbung wegen das Grundſtück bis auf ſeine Zeit Blutacker genannt worden ſei, und zweitens, daß durch dieſen Gang der Sache eine alte Weiſſagung ſich erfüllt habe. — Während die übrigen Evangeliſten über das Ende des Judas ſchweigen, finden wir dagegen in der Apoſtelgeſchichte (1, 16 ff.) einen Bericht über daſſelbe, welcher von dem des Matthäus in mehreren Stücken abweicht. Petrus, wo er die Ergänzung der apoſtoliſchen Zwölfzahl durch die Wahl eines neuen Mitgliedes in Antrag bringt, findet angemeſſen, zuvor an die Art, wie die Lücke im Apoſtelkreiſe entſtanden war, d. h. an den Verrath und das Ende des Judas, zu erinnern, und ſagt in letzterer Beziehung, der Verräther habe für den Lohn ſeiner Schandthat ein Grundſtück ſich erworben, ſei aber jählings herabgeſtürzt, und mitten entzweigeborſten, ſo daß alle Eingeweide herausgetreten ſeien; das Grundſtück aber habe man, weil die Sache in ganz Jeruſalem bekannt geworden, ἀκελδαμά, d. h. Blutland, geheißen.

Digitized by Google

Wozu dann der Erzähler den Petrus bemerken läßt, daß dadurch zwei Psalmstellen in Erfüllung gegangen seien.

Zwischen diesen beiden Berichten findet eine doppelte Abweichung statt: die eine über die Todesart des Judas, die andere darüber, wann und von wem das Grundstück erworben worden sei. Was das Erstere betrifft, so ist es nach Matthäus Judas selbst, welcher aus Reue und Verzweiflung Hand an sich legt: wogegen in der A. G. von keiner Reue des Verräthers die Rede ist, und sein Tod nicht als Selbstmord, sondern als zufälliger, oder näher vom Himmel zur Strafe verhängter Unglücksfall erscheint; ferner ist es bei Matthäus der Strick, durch welchen er sich den Tod gibt: nach der Darstellung des Petrus ist es ein Sturz, der durch ein gräßliches Bersten des Leibes seinem Leben ein Ende macht.

Wie thätig von jeher die Harmonisten gewesen sind, diese Abweichungen auszugleichen, mag man bei Suicer [1]) und Kuinöl nachlesen: hier sollen nur kurz die Hauptversuche aufgeführt werden. Da die bezeichnete Abweichung ihren Hauptsitz in den Worten ἀπήγξατο bei Matthäus, und πρηνὴς γενόμενος bei Lukas hat: so lag es am nächsten, zuzusehen, ob nicht der eine dieser Ausdrücke auf die Seite des andern zu ziehen wäre. Dieß hat man mit ἀπήγξατο auf verschiedene Weise versucht, indem dieses Wort bald nur die Beängstigungen des bösen Gewissens,[2]) bald eine Krankheit in Folge derselben,[3]) bald jeden aus Schwermuth und Verzweiflung gewählten Tod bedeuten sollte;[4]) wozu dann erst das πρηνὴς γενόμενος κ. τ. λ. der Apostelgeschichte das Genauere nachbringe, daß die Todesart, zu welcher den Judas das böse Gewissen und die Verzweiflung trieb, der Sturz von steiler Höhe herunter gewesen

[1]) Thesaurus, s. v. ἀπάγχω.
[2]) Grotius.
[3]) Heinsius.
[4]) Perizonius.

Digitized by Google

ſei. Andere haben umgekehrt das πρηνὴς γενόμενος dem ἀπήγξατο anzupaſſen geſucht, in der Art, daß es nichts Anderes ausdrücken ſollte, als dasjenige als Zuſtand, was das ἀπήγξατο als Handlung: wenn dieſes durch **se suspendit**, ſo ſollte jenes durch **suspensus** überſetzt werden.[5]) — Der offenbaren Gewaltſamkeit dieſer Verſuche gegenüber haben Andere mit Schonung der natürlichen Bedeutung der beiderſeitigen Ausdrücke die abweichenden Berichte durch die Annahme vereinigt, daß Matthäus einen früheren, die A. G. einen ſpäteren Moment in dem Hergang bei dem Ende des Judas berichte. Und zwar hielten einige der älteren Erklärer beide Momente ſo weit auseinander, daß ſie in dem ἀπήγξατο nur einen mißlungenen Verſuch zum Selbſtmord ſahen, welchen Judas, indem der Baumaſt, an den er ſich hängen wollte, ſich bog, oder aus ſonſt einer Urſache, überlebte, bis ſpäter die Strafe des Himmels durch das πρηνὴς γενόμενος ihn ereilte.[6]) Allein, da Matthäus ſein ἀπήγξατο offenbar in der Meinung und Abſicht ſetzt, von dem Verräther das Letzte zu berichten: ſo hat man in neuerer Zeit die beiden Momente, in deren Bericht ſich das erſte Evangelium und die A. G. theilen ſollen, näher zuſammengezogen, und angenommen, Judas habe ſich auf einer Höhe an einem Baume aufhängen wollen, da aber der Strick riß, oder der Baumaſt brach, ſei er über ſchroffe Klippen und ſpitze Geſträuche, die ſeinen Leib zerfleiſchten, bis in's Thal heruntergeſtürzt.[7]) Doch ſchon der Verfaſſer einer Abhandlung über die letzten

---

[5]) So die Vulgata und Erasmus. S. gegen alle dieſe Deutungen Kuinöl, in Matth. p. 743 ff.

[6]) Oekumenius z. A. G. 1: ὁ Ἰούδας οὐκ ἐναπέθανε τῇ ἀγχόνῃ, ἀλλ' ἐπεβίω, κατενεχθεὶς πρὸ τῆ ἀποπνιγῆναι. Vgl. Theophylakt zu Matth. 27, und ein Schol. Ἀπολιναρίου bei Matthaei.

[7]) So, nach Caſaubonus, Paulus, 3, b, S. 457; Kuinöl, in Matth. 747 f.; Winer, b. Realw. d. A. Judas, und mit halber Beiſtimmung Olshauſen, 2, S. 455 f. Selbſt Fritzſche iſt durch den langen Weg bis zu dieſen letzten Kapiteln des Matthäus ſo matt

Digitized by Google

Schicksale des Judas in Schmidt's Bibliothek[8]) hat es auffallend gefunden, wie getreulich sich nach dieser Annahme die beiden Erzähler in die Nachricht getheilt haben müßten, indem nicht etwa der eine das Unbestimmte, der andere das Bestimmtere berichte, sondern beide erzählen bestimmt, nur der eine den ersten Theil der Begebenheit ohne den zweiten, der andere den zweiten, ohne den ersten zu berühren, und Hase behauptet mit Recht, beide Berichterstatter haben jeder nur den von ihm aufgenommenen Thatbestand gekannt, da sie sonst die andere Hälfte nicht hätten auslassen können.[9])

Nachdem wir so an der ersten Differenz die Vereinigungsversuche haben scheitern sehen, fragt sich nun, ob die andere, die Erwerbung des Grundstücks betreffende, sich leichter beilegen läßt. Sie besteht darin, daß bei Matthäus erst nach des Judas Entleibung die Synedristen für das von ihm zurückgelassene Geld einen Acker (und zwar von einem Töpfer — eine Bestimmung, die in der A. G. fehlt) erkaufen: wogegen nach der A. G. Judas selbst noch das Grundstück für sich erwirbt, und auf demselben vom jähen Tode ereilt wird; so daß nach diesem Bericht das Grundstück von dem darauf vergossenen Blute des Verräthers, nach jenem von dem am Kaufpreis desselben klebenden Blute Jesu, ἀγρὸς oder χωρίον αἵματος genannt worden zu sein scheint. Hier ist nun die Ausdrucksweise des Matthäus so bestimmt, daß an ihr nicht wohl zu Gunsten der andern Nachricht gedeutelt werden kann: wohl aber hat das ἐκτήσατο in der A. G. eingeladen, es nach Matthäus umzudeuten. Durch den Verrätherlohn, soll die Stelle der A. G. sagen wollen, erwarb er einen Acker:

---

gemacht, daß er sich bei dieser Ausgleichung beruhigt, und unter Voraussetzung derselben behauptet, daß die beiden Berichte amicissime conspiriren.

[8]) 2. Band, 2. Stück, S. 248 f.

[9]) L. J. §. 132. Vgl. Theile, zur Biographie Jesu, §. 33.

nicht unmittelbar, ſondern mittelbar, indem er durch die Zurückgabe des Geldes Veranlaſſung zum Ankauf eines Grundſtücks gab; nicht für ſich, ſondern für das Synedrium oder das allgemeine Beſte.[10]) Doch ſo viele Stellen man auch aufführen mag, in welchen das κτᾶσθαι in der Bedeutung: für einen Andern erwerben, vorkommt, ſo muß doch in dieſem Falle nothwendig die andere Perſon, für welche einer erwirbt, angegeben oder angedeutet ſein, und wenn dieß, wie in der Stelle der A. G., nicht der Fall iſt, ſo bleibt es bei der Bedeutung: für ſich ſelbſt erwerben.[11]) Dieß hat Paulus gefühlt, und daher der Sache die Wendung gegeben, von Judas, der durch den ſchauderhaften Sturz auf eine Leimengrube der Anlaß geworden ſei, daß dieſes Grundſtück den Synedriſten verkauft wurde, habe Petrus wohl ironiſch ſagen können, er habe noch im Tode durch den Fall ſeines Leichnams ein ſchönes Beſitzthum ſich angeeignet.[12]) Doch dieſe Deutung iſt theils an ſich geſchraubt, theils zeigt das γενηθήτω ἡ ἔπαυλις αὐτῶν ἔρημος, welches der Petrus der A. G. im Folgenden aus den Pſalmen anführt, daß er ſich das Grundſtück als wirkliches Eigenthum des Judas gedacht hat, welches zur Strafe durch ſeinen Tod verödet worden ſei.

Da ſich hienach weder die eine noch die andere Differenz auf gütlichem Wege ausgleichen läßt, ſo hat ſchon Salmaſius eine wirkliche Abweichung der beiden Berichte zugeſtanden, und Haſe glaubt dieſe Erſcheinung, ohne den apoſtoliſchen Urſprung der beiden Angaben zu gefährden, aus der gewaltigen Bewegung jener Tage erklären zu können, in welcher nur die Thatſache des Selbſtmords von Judas bekannt geworden, über den näheren Hergang deſſelben aber verſchiedene Gerüchte geglaubt worden ſeien. Allein in der

---

[10]) S. Kuinöl, in Matth. p. 748.
[11]) S. Schmidt's Biblioth. a. a. O. S. 251 f.
[12]) Paulus, 3, b, S. 457 f.; Fritzſche, p. 799.

Digitized by Google

A. G. ist von einem Selbstmorde gar nicht die Rede, und daß nun zwei Apostel, wie Matthäus und Petrus, wenn das erste Evangelium von jenem, die Rede in der A. G. aber von diesem herrühren soll, über den in ihrer nächsten Nähe erfolgten Tod ihres ehemaligen Mitapostels so sehr im Dunkeln geblieben wären, daß der eine ihn eines zufälligen, der andere eines selbstgewählten Todes sterben ließ, ist schwer zu glauben. Daß daher nur einer der beiden Berichte als apostolisch festgehalten werden könne, hat der Verfasser der schon erwähnten Abhandlung in Schmidt's Bibliothek richtig eingesehen. Und zwar ist er bei der Wahl zwischen beiden von dem Grundsatze ausgegangen, daß die minder auf Verherrlichung eingerichtete Erzählung die glaubwürdigere sei; weßwegen er denn der Darstellung der A. G., welche den verherrlichenden Zug der Reue des Judas und seines Bekenntnisses von Jesu Unschuld nicht hat, vor der des ersten Evangeliums den Vorzug gibt. Doch wie es immer ist bei zwei sich widersprechenden Berichten, daß der eine den andern nicht nur durch sein Stehen ausschließt, sondern auch durch sein Fallen miterschüttert: so haben wir auch hier, wenn diejenige Darstellung der Sache, welche das Ansehen des Apostels Matthäus für sich geltend macht, aufgegeben ist, keine Bürgschaft mehr für die andere, welche sich dem Apostel Petrus in den Mund legt.

Dürfen wir somit beide Berichte auf Einen Fuß behandeln, nämlich als Sagen, von welchen erst auszumachen ist, wie weit ihr geschichtlicher Kern, und wie weit das traditionell Aufgetragene geht, so müssen wir, um hierüber in's Klare zu kommen, die Anhaltspunkte betrachten, an welche die Erzählungen sich knüpfen. Hier zeigt sich ein beiden gemeinsamer, neben zwei andern, deren einen jede für sich eigen hat. Gemeinschaftlich ist beiden Relationen das Datum, daß es in oder bei Jerusalem ein Grundstück gegeben habe, das ἀγρὸς oder χωρίον αἵματος, in der Ursprache nach der Angabe der A. G. ἀκελδαμὰ, hieß. Da in dieser Notiz zwei sonst so ganz auseinandergehende Berichte zusammentreffen, und überdieß der

Digitized by Google

Verfaſſer des erſten Evangeliums ſich darauf beruft, daß noch zu ſeiner Zeit jener Name des Ackers vorhanden geweſen ſei: ſo darf die Exiſtenz eines ſo benannten Grundſtücks wohl nicht bezweifelt werden. Daß es eine wirkliche Beziehung auf den Verräther Jeſu gehabt habe, iſt ſchon weniger gewiß, da unſere beiden Erzählungen dieſe Beziehung verſchieden angeben: die eine den Judas ſelbſt das Gut erwerben, die andere es erſt nach ſeinem Tod um die 30 Silberlinge gekauft werden läßt. Wir können daher nur ſo viel ſagen, daß die urchriſtliche Sage jenem Blutacker frühzeitig eine Beziehung auf den Verräther gegeben haben muß. Warum aber in verſchiedener Weiſe, davon iſt der Grund in dem andern Anhaltspunkt unſerer Erzählungen zu ſuchen, in den A.T.lichen Stellen nämlich, welche die Berichterſtatter, jeder übrigens andere, als erfüllt durch das Schickſal des Judas anführen.

In der Stelle der A. G. wird Pſ. 69, 26. und Pſ. 109, 8. in dieſer Weiſe angeführt. Der letztere iſt ein Pſalm, welchen die erſten Chriſten aus den Juden gar nicht umhin konnten, auf das Verhältniß des Judas zu Jeſu zu beziehen. Denn nicht nur ſpricht der Verfaſſer, angeblich David, ohne Zweifel aber ein weit ſpäterer,[13]) von vorne herein von ſolchen, die falſch und giftig wider ihn reden, und ihm für ſeine Liebe Haß zurückgeben; ſondern von V. 6. an, wo die Verwünſchungen angehen, wendet er ſich gegen eine einzelne Perſon, ſo daß die jüdiſchen Ausleger an Doeg, Davids Verläumder bei Saul, dachten, und ebenſo natürlich die Chriſten an den Judas. Aus dieſem Pſalm iſt hier derjenige Vers herausgeleſen, welcher, von der Uebertragung des Amts an einen Andern handelnd, ganz auf den Fall des Judas zu paſſen ſchien. Der andre Pſalm redet zwar unbeſtimmter von ſolchen, die den Verfaſſer ohne Urſache haſſen und verfolgen; doch iſt er, ebenfalls angeblich Davidiſch, dem andern an Inhalt und Manier ſo ähnlich, daß er als Parallele zu jenem gelten, und wenn aus

[13]) S. de Wette, z. d. Pſ.

Digitized by Google

jenem, dann auch aus diesem Verwünschungen auf den Verräther angewendet werden konnten. [14]) Hatte nun Judas wirklich um seinen Verrätherſold ein Gut gekauft, welches hernach wegen seines auf demſelben erfolgten gräßlichen Endes öde liegen blieb: ſo ergab es ſich von ſelbſt, aus dieſem Pfalm gerade diejenige Stelle, welche den Feinden Verödung ihrer ἔπαυλις anwünſcht, auf ihn zu beziehen. Wie es jedoch, bei der Abweichung des Matthäus, zweifelhaft iſt, ob Judas ſelbſt ſich jenes Grundſtück erkauft habe und auf demſelben verunglückt ſei: ſo war auch ſchwerlich den Juden das Stück Land, auf welchem der Verräther Jeſu geendet hatte, ſo abſcheulich, um es als Blutland öde liegen zu laſſen; ſondern dieſe Benennung hatte wohl einen andern nicht mehr zu ermittelnden Urſprung gehabt, und die Chriſten haben ſie in ihrem Sinne umgedeutet; ſo daß wir nicht aus einem wirklichen Beſitzthum des Judas die Anwendung der Pſalmſtelle und die Benennung jenes öden Platzes, ſondern aus dieſen beiden Momenten die Sage von einem Beſitze des Judas ableiten müſſen. Waren nämlich die genannten beiden Pſalmen einmal auf den Verräther Jeſu bezogen, und in deren einem ihm Verödung ſeiner ἔπαυλις (LXX.) gewünſcht: ſo mußte er vorher im Beſitz einer ſolchen geweſen ſein, und dieſe, dachte man ſich, wird er wohl um den Lohn ſeines Verraths erkauft haben. Oder vielmehr, daß man aus jenen Pſalmen gerade die Verödung der ἔπαυλις beſonders hervorhob, ſcheint in der nahe liegenden Vorausſetzung ſeinen Grund gehabt zu haben, daß eben an etwas, das er ſich um ſein Sündengeld erworben, der Fluch ſich geäußert haben werde: der Mittelpunkt des Erwerblichen aber unter dem, was die gedachten Pſalmen aufführen, iſt die ἔπαυλις. Dieſer Wendung der Sache kam nun auf erwünſchte Weiſe das in der Nähe

---

[14]) Auch ſonſt im N. T. ſind Stellen dieſes Pſalms meſſianiſch angewendet: wie V. 5. Joh. 15, 25.; V. 10. Joh. 2, 17., und Joh. 19, 28 f. wahrſcheinlich V. 22.

Digitized by Google

Jeruſalems gelegene ἀκελδαμὰ entgegen, welches, je weniger man den wahren Urſprung ſeiner Benennung und des an ihm haftenden Abſcheus kannte, deſto leichter ſich dazu hergab, von der urchriſtlichen Sage für ſich verwendet, und als die ἐπαυλις ἠγορασμένη des Verräthers betrachtet zu werden.

Statt dieſer Pſalmſtellen führt das erſte Evangelium als erfüllt durch das endliche Benehmen des Judas eine Stelle angeblich aus Jeremias an, für welche ſich aber nur bei Zacharias 11, 12 f., etwas Entſprechendes findet, weßwegen man jetzt ziemlich allgemein eine Verwechslung der Namen von Seiten des Evangeliſten vorausſetzt. [15]) Wie Matthäus durch den Grundgedanken dieſer Stelle — einen unbillig geringen Preis für den im Orakel Redenden — zu einer Anwendung auf den Verrath des Judas, der um ein ſchnödes Geld ſeinen Meiſter gleichſam verkauft hatte, ſich veranlaßt finden konnte, iſt ſchon oben auseinandergeſetzt. [16]) Nun war in der Prophetenſtelle dem Urheber des Orakels von Jehova befohlen, das ſchlechte Geld, womit er abgelohnt worden war, in das Gotteshaus, und zwar אֶל־הַיּוֹצֵר, zu werfen, und er bemerkt, daß er dieß gethan habe. Der Hinwerfende iſt im Orakel dieſelbe Perſon mit dem Sprechenden, alſo mit dem des geringen Preiſes werth Geachteten, weil hier das Geld nicht Kaufpreis, ſondern Lohn iſt, folglich eben von dem ſo niedrig Angeſchlagenen eingenommen wird, und nur von dieſem wieder hingeworfen werden kann: in der Anwendung des Evangeliſten dagegen, wo das Geld ein Kaufpreis iſt, war ein anderer als der ſo gering Angeſchlagene als derjenige zu denken, welcher das Geld eingenommen und wieder hingeworfen habe. War der um ſo geringen Preis Verkaufte Jeſus: ſo konnte der, welcher das Geld eingezogen hatte und wieder hinwarf, nur ſein Verräther ſein. Daher heißt es nun von dieſem, er habe die ἀργύρια ἐν τῷ ναῷ hingeworfen, entſprechend dem

[15]) Doch ſ. andere Vermuthungen bei Kuinöl, z. d. St.
[16]) §. 119.

וָאֶשְׁלִיךְ אֹתוֹ בֵּית יְהוָה in der Prophetenstelle, obwohl gerade diese Worte in der höchst entstellenden Anführung des Matthäus fehlen. Nun aber stand neben dem בֵּית יְהוָה, wohin das Geld geworfen worden war, noch der Beisatz: אֶל־הַיּוֹצֵר. Die LXX. übersetzt: εἰς τὸ χωνευτήριον, in den Schmelzofen; jetzt vermuthet man mit Grund, es sei אֶל־הַיּוֹצֵר, in den Schatz, zu punctiren; [17]) der Verfasser unsres Evangeliums blieb bei der wörtlichen Uebersetzung durch κεραμεύς. Was aber der Töpfer hier thun, warum ihm das Geld gegeben werden sollte, mußte ihm zunächst ebenso unverständlich sein, wie uns, wenn wir bei der gewöhnlichen Lesart bleiben. Nun fiel ihm aber der der Blutacker ein, welchem, wie wir aus der A. G. sehen, die christliche Sage eine Beziehung auf den Judas gegeben hatte, und so ergab sich die willkommene Combination, jener Acker sei es wohl gewesen, für welchen dem κεραμεύς die 30 Silberlinge erlegt werden mußten. Da aber der Töpfer nicht im Tempel zu denken war, und doch laut der Prophetenstelle die Silberlinge in den Tempel geworfen worden waren: so wurde das Hinwerfen in den Tempel von dem Abgeben an den Töpfer getrennt. Mußte jenes dem Judas zugeschrieben werden, hatte er also einmal das Geld aus der Hand gegeben: so konnte nicht mehr er selbst das Grundstück von dem Töpfer kaufen, sondern dieß mußten mit dem hingeworfenen Gelde Andere thun. Wer diese gewesen sein mußten, ergab sich von selbst: warf Judas das Geld hin, so wird er es denen hingeworfen haben, von welchen er es erhalten hatte; warf er es in den Tempel, so fiel es dessen Vorstehern in die Hände: auf beide Weise also den Synedristen. Der Zweck, welchen diese bei dem Ankaufe des Grundstücks gehabt haben mußten, ergab sich vielleicht aus der wirklichen

---

[17]) Hitzig, in Ullmann's und Umbreit's Studien, 1830, 1, S. 35.; Gesenius, im Wörterbuch; vgl. Rosenmüller's Scholia in V. T. 7, 4, S. 320 ff.

Digitized by Google

Benützung jenes öden Platzes. Sollte endlich Judas den Lohn seines Verraths von sich geworfen haben, so konnte dieß, mußte man schließen, nur aus Reue geschehen sein. Den Judas Reue zeigen zu lassen, und so dem Verräther selbst ein Zeugniß für die Unschuld Jesu abzugewinnen, lag ohnehin der Vorstellung der ältesten Christengemeinde ebenso nahe, oder vielmehr noch näher, als es ihr lag, den Pilatus sich bekehren, und selbst den Tiberius im römischen Senat auf Vergötterung Jesu antragen zu lassen. [18]) Wie wird sich nun aber die Reue des Judas ferner geäußert haben? Daß er sich zum Guten zurückgewendet hätte, davon wußte man nicht nur nichts, sondern es war auch für den Verräther viel zu gut: folglich wird die Reue in ihm zur Verzweiflung geworden sein, und er das Ende des aus Davids Geschichte bekannten Verräthers Ahitophel genommen haben, von welchem es 2. Sam. 17, 23. heißt: *ἀνέζη καὶ ἀπῆλθεν — καὶ ἀπήγξατο*, wie von Judas hier: *ἀνεχώρησε καὶ ἀπελθὼν ἀπήγξατο.*

Eine auf den Papias zurückgeführte Ueberlieferung scheint sich mehr nur an die Erzählung der Apostelgeschichte anzuschließen. Oekumenius, führt aus dem genannten Traditionensammler an, Judas sei zum abschreckenden Beispiele der Gottlosigkeit dermaßen am Leibe aufgeschwollen, daß er, wo ein Wagen durchfahren konnte, nicht mehr durchkam, und endlich, von einem Wagen gequetscht, zerborst und alle Eingeweide ausschüttete. [19]) Die letzte Angabe ist ohne Zweifel ein Mißverstand

---

[18]) Tertull. Apologet. c. 21: Ea omnia super Christo Pilatus, et ipse jam pro sua conscientia Christianus, Caesari tum Tiberio nunciavit. c. 5: Tiberius ergo, cujus tempore nomen Christianum in seculum introiit, annunciatum sibi ex Syria Palaestina, quod illic veritatem illius divinitatis revelaverat, detulit ad Senatum cum praerogativa suffragii sui. Senatus, quia non ipse probaverat, respuit. Weiteres hierüber findet man gesammelt bei Fabricius, Cod. Apocr. N. T. 1, p. 214 ff.; 298 ff.; vgl. 2, p. 505.

[19]) Oecumen. ad Act. 1: *τοῦτο δὲ σαφέστερον ἱστορεῖ Παπίας, ὁ Ἰωάννου τε*

der alten Sage; denn der durchfahrende Wagen war ursprünglich in keine unmittelbare Berührung mit dem Leibe des Judas gebracht, sondern nur als Maß für dessen Dicke gebraucht, und dieß wurde später irrig so aufgefaßt, als ob ein vorüberfahrender Wagen den aufgeschwollenen Judas zerquetscht hätte. Wirklich finden wir daher nicht allein bei Theophylakt und in einem alten Scholion [20]) ohne bestimmte Zurückführung auf den Papias, sondern auch in einer Catene mit genauer Anführung seiner ἐξηγήσεις, die Sache ohne jenen Zusatz erzählt.[21]) Das ungeheure Anschwellen des Judas, von welchem in diesen Stellen die Rede ist, sollte wohl ursprünglich nur eine Erklärung für das Zerplatzen und Ausschütten der Eingeweide sein, und ebenso könnte man die Wassersucht, in welche Theophylakt ihn verfallen läßt, wiederum nur als eine Erklärung dieses Anschwellens betrachten: indessen, wenn man in dem, A. G. 1, 20. auf den Judas angewendeten Ps. 109. unter andern Vorwürfen auch den liest: וַתָּבֹא כַמַּיִם בְּקִרְבּוֹ (קְלָלָה) LXX: εἰσῆλθεν (ἡ κατάρα) ὡσεὶ ὕδωρ εἰς τὰ ἔγκατα αὐτῆ (V. 18.): so könnte doch möglicherweise die νόσος ὑδερικὴ auch aus dieser Stelle geholt sein; wie der Zug der monströsen Beschreibung,

---

ἀποζόλη μαθητής· μέγα ἀσεβείας ὑπόδειγμα ἐν τάτῳ τῷ κόσμῳ περιεπάτησεν Ἰούδας. Πρισθεὶς γὰρ ἐπὶ τοσοῦτον τὴν σάρκα, ὥζε μὴ δύνασθαι διελθεῖν, ἁμάξης ῥαδίως διερχομένης, ὑπὸ τῆς ἁμάξης ἐπιέσθη, ὥζε τὰ ἔγκατα αὐτῆ ἐκκενωθῆναι.

20) S. oben Anm. 6.

21) In Münter's Fragm. Patr. 1, p. 17 ff. Die Stelle lautet übrigens sehr ähnlich der des Oekumenius, und überbietet sie zum Theil noch: τοῦτο δὲ σαφέστερον ἱστορεῖ Παπίας, ὁ Ἰωάννη μαθητής, λέγων ὅτως ἐν τῷ τετάρτῳ τῆς ἐξηγήσεως τῶν κυριακῶν λόγων· μέγα δὲ ἀσεβείας ὑπόδειγμα ἐν τάτῳ τῷ κόσμῳ περιεπάτησεν ὁ Ἰούδας· πρησθεὶς ἐπὶ τοσοῦτον τὴν σάρκα, ὥζε μηδὲ ὁπόθεν ἅμαξα ῥαδίως διέρχεται, ἐκεῖνον δύνασθαι διελθεῖν, ἀλλὰ μηδὲ αὐτὸν μόνον τὸν ογκον τῆς κεφαλῆς αὐτῆ· τὰ μὲν γὰρ βλέφαρα τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῆ (Cod. Venet.: φασὶ τοσοῦτον ἐξοιδῆσαι, ὡς αὐτὸν μὲν καθόλη τὸ φῶς μὴ βλέπειν) μηδὲ ὑπὸ ἰατρῶν διόπτρας ὀφθῆναι δύνασθαι κ. τ. λ. Μετὰ πολλὰς δὲ βασάνας καὶ τιμωρίας ἐν ἰδίῳ, φασὶ, χωρίῳ τελευτήσαντος κ. τ. λ.

Digitized by Google

welche der angebliche Papias von dem Zuſtande des Judas macht, daß er nämlich wegen ungeheuren Anſchwellens der Augenlieder das Tageslicht nicht mehr habe ſehen können, an V. 24. des andern Judaspſalms erinnern dürfte, wo unter den Verwünſchungen namentlich auch die vorkommt: *σκοτισθήτωσαν οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν τοῦ μὴ βλέπειν*, eine Verhinderung am Sehen, welche, einmal den geſchwollenen Leib des Judas vorausgeſetzt, als Zuſchwellen der Augenlieder ſich geſtalten mußte. Hat ſo die an A. G. 1. ſich anſchließende Ueberlieferung ihre Anſicht von dem Ende des Judas hauptſächlich nach Ausdrücken der bezeichneten beiden Pſalmen weitergebildet, und iſt in jener Stelle der A. G. ſelbſt die Angabe von dem Verhältniß des Judas zu dem Landgut ebendaher entnommen: ſo liegt die Vermuthung nicht allzufern, daß auch ſchon, was die A. G. über das Ende des Verräthers ſagt, aus derſelben Quelle gefloſſen ſein möge. Daß er eines frühzeitigen Todes geſtorben, kann geſchichtlich ſein: aber auch wenn nicht, ſo war ein früher Tod ſchon Pſ. 109, in demſelben 8ten Verſe, welcher die Verleihung der *ἐπισκοπή* an einen andern enthielt, in den Worten: *γενηθήτωσαν αἱ ἡμέραι αὐτοῦ ὀλίγαι*, ihm verkündigt, und faſt möchte man glauben, daß auch der Tod durch einen jähen Fall aus Pſ. 69, 23., wo es heißt: *γενηθήτω ἡ τράπεζα αὐτῶν — εἰς σκάνδαλον* (לְמוֹקֵשׁ), entſtanden ſei.

Schwerlich alſo wiſſen wir von Judas auch nur ſoviel gewiß, daß er auf gewaltſame Weiſe vor der Zeit um's Leben gekommen; ſondern wenn er, wie nach ſeinem Austritt aus der Geſellſchaft Jeſu natürlich war, für dieſe in die Dunkelheit zurücktrat, in welcher die hiſtoriſche Kunde von ſeinem weiteren Schickſal erloſch: ſo konnte die chriſtliche Sage ungehindert alles das an ihm in Erfüllung gehen laſſen, was die Weiſſagungen und Vorbilder des A. T. dem falſchen Freunde des Davidsſohnes drohten, und konnte ſelbſt an eine bekannte unheilige Stätte in der Nähe Jeruſalems das Andenken ſeines Verbrechens knüpfen.[22])

[22]) Vgl. de Wette, exeg. Handb., 1, 1, S. 231 f. 1, 4, S. 10 f.

Digitized by Google

§. 131.

Jesus vor Pilatus und Herodes.

Nach sämmtlichen Evangelisten war es Morgens, als die jüdischen Obern Jesum, nachdem sie ihn des Todes schuldig erkannt hatten,[1]) (fesseln — nach Joh. 18, 12. war er schon im Garten bei der Gefangennehmung gefesselt worden; Lukas erwähnt des Bindens gar nicht — und) zu dem römischen Procurator Pontius Pilatus führen ließen (Matth. 27, 1 ff. parall. Joh. 18, 28.). Hiezu nöthigte sie nach Joh. 18, 31. der Umstand, daß dem Synedrium die Befugniß, Todesstrafen (ohne römische Genehmigung) zu vollziehen, abgenommen war:[2]) jedenfalls indeß mußte dießmal die jüdische

---

[1]) Nach Babyl. Sanhedrin, bei Lightfoot, p. 486, wo es heißt: judicia de capitalibus finiunt eodem die, si sint ad absolutionem; si vero sint ad damnationem, finiuntur die sequente — wäre dieß Verfahren ungesetzlich gewesen.

[2]) Außer dem johanneischen: *ἡμῖν ἐκ ἔξεστιν ἀποκτεῖναι οὐδένα*, spricht für diesen Stand der Dinge nur noch eine dunkle und schwankend ausgelegte Tradition, Avoda Zara f. 8, 2 (Lightfoot, p. 1123 f.): Rabh Cahna dicit, cum aegrotaret R. Ismaël bar Jose, miserunt ad eum, dicentes: dic nobis, o Domine, duo aut tria, quae aliquando dixisti nobis nomine patris tui. Dicit iis — — quadraginta annis ante excidium templi migravit Synedrium et sedit in tabernis. Quid sibi vult haec traditio? Rabh Isaac, bar Abdimi dicit: non judicârunt judicia mulctativa. Dixit R. Nachman bar Isaac: ne dicat, quod non judicârunt judicia mulctativa, sed quod non judicârunt judicia capitalia — womit noch die Notiz bei Josephus, Antiq. 20, 9, 1., verglichen werden kann, daß es *ἐκ ἔξὸν ἦν Ἀνάνῳ* (dem Hohenpriester) *χωρὶς τῆς ἐκείνη* (des Procurators) *γνώμης καθίσαι συνέδριον*. Dagegen könnte zwar die ohne Zuziehung der Römer erfolgte Hinrichtung des Stephanus, A. G. 7, zu sprechen scheinen: allein dieß war ein tumultuarischer Act, unternommen vielleicht im Vertrauen auf die Abwesenheit des Pilatus. Vgl. über diesen Punkt Lücke, 2, S. 631 ff.

Digitized by Google

Regierung wünſchen, die Römer in die Sache zu ziehen, weil nur deren Macht ihr gegen einen θόρυβος ἐν τῷ λαῷ, den ſie von einer Hinrichtung Jeſu während der Feſtzeit befürchtete (Matth. 26, 5. parall.), Sicherheit gewähren konnte.

Bei'm Prätorium angekommen, blieben, nach der Darſtellung des vierten Evangeliums, die Juden aus Scheue vor levitiſcher Verunreinigung außen, Jeſus aber wurde in das Innere des Gebäudes geführt, ſo daß Pilatus abwechslungsweiſe, wenn er mit den Juden verhandeln wollte, herauskommen, wenn er aber Jeſum inquirirte, hineingehen mußte (18, 28 ff.). Die Synoptiker ſtellen im Verfolg Jeſum mit Pilatus und den Juden in Einem und demſelben Locale vor, da bei ihnen Jeſus die Anklagen der Juden unmittelbar hört, und vor Pilatus beantwortet. Da ſie, wie Johannes, die Verurtheilung unter freiem Himmel vorgehen laſſen (nach derſelben laſſen ſie ja Jeſum in das Prätorium hineingeführt werden, (Matth. 27, 27., und Matthäus wie Johannes 19, 13., läßt den Pilatus das βῆμα beſteigen, V. 19., welches nach Joſephus[3]) unter freiem Himmel ſtand), ohne im Verhältniß zum Verhör einer Ortsveränderung zu gedenken: ſo haben ſie ſich wahrſcheinlich die ganze Verhandlung, aber, abweichend von Johannes, auch Jeſum ſelbſt, auf jenem Vorplatze gedacht.

Die erſte Frage des Pilatus an Jeſum iſt nach allen Evangelien: σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων, d. h. der Meſſias? Bei den zwei erſten Evangeliſten iſt dieſe Frage ohne Einleitung durch eine Klage der Juden (Matth. V. 11. Marc. V. 2.); bei Johannes fragt Pilatus, aus dem Prätorium heraustretend, die Juden, was ſie gegen Jeſum zu klagen hätten (18, 19.)? worauf ſie ihm trotzig erwiedern: εἰ μὴ ἦτος ἦν κακοποιὸς, οὐκ ἄν σοι παρεδώκαμεν αὐτὸν, wodurch ſie übrigens ſich nicht verſprechen konnten, dem Römer die

[3]) De bell. jud. 2, 9, 3.

Digitized by Google

Bestätigung auf die schnellste Weise abzudringen, [4]) sondern nur ihn zu erbittern. Nachdem ihnen Pilatus hierauf mit auffallender Gelindigkeit zur Antwort gegeben: so mögen sie ihn nehmen und nach ihrem Gesetze richten — indem er an ein todeswürdiges Verbrechen nicht gedacht zu haben scheint —, und die Juden ihm ihre Incompetenz zur Vollziehung von Todesstrafen entgegengehalten haben: geht der Procurator hinein, und legt Jesu gleich die bestimmte Frage vor, ob er der König der Juden sei? welche somit hier gleichfalls nicht gehörig eingeleitet ist. Nur bei Lukas ist dieß der Fall, welcher zuerst die Anklagen der Synedristen gegen Jesum aufführt, daß er das Volk aufwiegle und zur Verweigerung der Steuer an den Cäsar reize, indem er sich für *Χριστὸν βασιλέα* ausgebe (23, 2.).

Begriffe man auf diese Weise aus der Relation des Lukas, wie Pilatus sofort die Frage an Jesum richten konnte, ob er der König der Juden sei? so ist bei ihm um so dunkler, wie auf die bejahende Antwort Jesu hin Pilatus ohne Weiteres den Anklägern erklären konnte, an dem Beklagten keine Schuld zu finden. Er mußte doch erst den Grund oder Ungrund der Anklage auf Volksaufwiegelung untersuchen, und auch über den Sinn, in welchem sich Jesus für den *βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων* ausgab, sich mit ihm verständigen, ehe er sein *οὐδὲν εὑρίσκω αἴτιον ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τούτῳ* aussprechen konnte. Bei Matthäus und Markus folgt zwar auf die Bejahung Jesu, der König der Juden zu sein, noch sein den Pilatus befremdendes Schweigen gegenüber den gehäuften Anklagen der Synedristen; auch wird hierauf nicht eine bestimmte Erklärung, daß an Jesu keine Schuld zu finden sei, sondern bloß der Versuch des Procurators gemeldet, Jesum durch die Zusammenstellung mit Barabbas in Freiheit zu setzen: doch auch nur, was ihn zu diesem Versuche bewog, geht aus den genannten Evangelien nicht

[4]) Wie Lücke annimmt, S. 631.

Digitized by Google

hervor. Hinlänglich klar dagegen wird dieſer Punkt im vierten Evangelium. Nach der Frage des Pilatus, ob er wirklich der Judenkönig ſei, befremdet zwar die Gegenfrage Jeſu, ob er dieß von ſich ſelbſt, oder auf Eingebung Anderer rede? Man kann einen Beklagten, möge er immer ſich unſchuldig wiſſen, zu einer ſolchen Frage nicht befugt finden, weßwegen man denn auch auf allerlei Arten verſucht hat, derſelben einen erträglicheren Sinn zu geben; allein, um bloß eine Zurückweiſung der Beſchuldigung als einer widerſinnigen zu ſein,[5]) iſt die Frage Jeſu zu beſtimmt: als Erkundigung aber, ob der Procurator das *βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων* im römiſchen (*ἀφ' ἑαυτοῦ*) oder im jüdiſchen Sinne (*ἄλλοι σοι εἶπον*) meine,[6]) zu unbeſtimmt. Auch faßt es Pilatus nicht ſo, ſondern als unbefugte Frage, auf welche es noch ſehr milde iſt, daß er zunächſt zwar ungeduldig die zweite Gegenfrage macht, ob er denn ein Jude ſei, um durch ſich ſelbſt von einem ſo ſpecifiſch jüdiſchen Verbrechen Notiz haben zu können? hierauf aber gutwillig erklärt, die Juden und deren Obere ſeien es ja, durch welche er ihm überliefert worden, er möge alſo über das ihm von dieſen zur Laſt gelegte Vergehen ſich näher ausſprechen. Auf dieſes nun aber gibt ihm Jeſus eine Antwort, welche, zuſammengenommen mit dem Eindruck ſeiner ganzen Erſcheinung, dem Procurator allerdings die Ueberzeugung von ſeiner Unſchuld beibringen konnte. Er erwiedert nämlich, ſeine *βασιλεία* ſei nicht *ἐκ τοῦ κόσμου τούτου*, und führt den Beweis hiefür aus dem ruhigen, paſſiven Verhalten ſeiner Anhänger bei ſeiner Gefangennehmung (V. 36.). Auf die weitere Frage des Pilatus, da Jeſus ſich hiemit eine *βασιλεία*, wenn gleich keine irdiſche, zugeſchrieben hatte, ob er alſo doch für einen König ſich ausgebe? erwiedert er, allerdings ſei er das, doch nur inſofern er zum Zeugniß der Wahrheit geboren ſei; worauf von Seiten des Pilatus das bekannte:

---

[5]) Calvin, z. d. St.

[6]) Lücke und Tholuck, z. d. St.

Digitized by Google

τί ἐστιν ἀλήθεια; erfolgt. Ob nun gleich an dieſer letzteren Wendung das eigenthümlich johanneiſche Colorit im Gebrauch des Begriffs von ἀλήθεια, wie weiter oben das Ungefügige in der Gegenfrage Jeſu, auffällt: ſo begreift man doch nach dieſer Darſtellung, wie Pilatus ſofort hinaustreten, und den Juden erklären konnte, keine Schuld an ihm zu finden. Doch könnte leicht ein andrer Punkt gegen dieſen Bericht des Johannes wieder bedenklich machen. Wenn ihm zufolge das Verhör Jeſu im Innern des Prätoriums vor ſich ging, welches kein Jude betreten mochte: wer ſoll dann das Geſpräch des Procurators mit Jeſu gehört, und als Gewährsmann dem Verfaſſer des vierten Evangeliums zugebracht haben? Die Anſicht älterer Erklärer, daß Jeſus ſelbſt nach der Auferſtehung den Jüngern dieſe Verhandlungen erzählt habe, iſt als abenteuerlich aufgegeben; die neuere, daß vielleicht Pilatus ſelbſt die Quelle der Nachrichten über das Verhör geweſen ſei, iſt kaum minder unwahrſcheinlich, und ehe ich mir, wie Lücke, damit hälfe, daß Jeſus am Eingange des Prätoriums ſtehen geblieben ſei, und ſomit die außen Zunächſtſtehenden bei einiger Aufmerkſamkeit und Stille (?) die Unterredung haben hören können, würde ich mich noch lieber auf die Umgebungen des Procurators, der ſchwerlich mit Jeſu allein war, berufen. Leicht könnten wir indeß hier ein Geſpräch haben, das nur der eignen Combination des Evangeliſten ſeinen Urſprung verdankt, und in dieſem Falle dürfte man ſich dann nicht ſo viele Mühe in Bezug auf den eigentlichen Sinn der Frage des Pilatus: was iſt Wahrheit? geben, da dieß nur die beliebte dialogiſche Figur des vierten Evangeliums wäre, bei tiefen Eröffnungen von Seiten Jeſu die Zuhörer Fragen entweder des Mißverſtands oder des gar nicht Verſtehens machen zu laſſen; wie 12, 34. die Juden fragen: τίς ἐστιν ἑτος ὁ υἱὸς τῦ ἀνθρώπυ; ſo hier Pilatus: τί ἐστιν ἀλήθεια;[7])

[7]) Vgl. Kaiſer, bibl. Theol. 1, S. 252.

Vor der Diverſion mit Barabbas, welche nun bei den übrigen folgt, hat Lukas ein eigenthümliches Zwiſchenſpiel. Auf die Erklärung des Pilatus nämlich, an dem Beklagten keine Schuld zu finden, bleiben hier die Hohenprieſter ſammt ihrem Anhang unter der Menge dabei, Jeſus rege das Volk auf durch ſeine Wirkſamkeit als Lehrer von Galiläa bis Jeruſalem; Pilatus faßt Galiläa in's Ohr, fragt, ob der Beklagte ein Galiläer ſei? und wie dieß beſtätigt wird, ergreift er es als eine willkommene Gelegenheit, ſich des unwillkommenen Handels zu entledigen, ſchickt alſo dem Tetrarchen von Galiläa, dem zur Feſtzeit in Jeruſalem anweſenden Herodes Antipas, Jeſum zu, mit der Nebenabſicht vielleicht, was wenigſtens der Erfolg war, den kleinen Fürſten durch ſolchen Reſpect vor ſeinem Forum ſich zu verbinden. Herodes, heißt es, ſei darüber erfreut geweſen, weil er nach dem Vielen, was er ſchon von Jeſu gehört hatte, längſt wünſchte, ihn zu ſehen, in der Hoffnung, er würde vielleicht ein Wunder zum Beſten geben. Der Tetrarch habe nun verſchiedene Fragen an ihn gerichtet, auch die Synedriſten harte Klagen gegen ihn erhoben, Jeſus aber keine Antwort gegeben; worauf dann Herodes mit ſeinen Soldaten ſich zum Spotte gewendet, und endlich Jeſum in einem Prachtgewande zu Pilatus zurückgeſchickt habe (23, 4 ff.). Dieſe Erzählung des Lukas hat, ſowohl in ihr ſelbſt, als in ihrem Verhältniß zu den übrigen Evangelien, mehreres Befremdliche. Gehörte wirklich Jeſus als Galiläer unter die Gerichtsbarkeit des Herodes, wie Pilatus durch die Uebergabe des Beklagten an ihn anzuerkennen ſcheint: wie kam es, daß Jeſus, nicht nur der ſündloſe des orthodoxen Syſtems, ſondern auch der gegen die beſtehende Obrigkeit unterwürfige der Geſchichte vom Zinsgroſchen, ihm die ſchuldige Antwort verſagte? wie, daß ihn Herodes ohne Weiteres wieder von ſeinem Forum zurückſchickte? Mit Olshauſen zu ſagen, es habe ſich im Verhör bei Herodes ergeben, daß Jeſus nicht in Nazaret und Galiläa, ſondern in Bethlehem, alſo in Judäa, geboren war, iſt theils eine unerlaubte Bezugnahme auf die Geburts-

Digitized by Google

geſchichte, von deren Angaben ſich im ganzen ſeitherigen Verlauf des Lukasevangeliums keine Spur mehr gefunden hat, theils würde wohl eine ſo ganz zufällige Geburt in Judäa, wie ſie Lukas darſtellt, während die Eltern Jeſu vor- und nachher, und auch Jeſus ſelber, in Galiläa anſäſſig blieben, Jeſum zu keinem Judäer gemacht haben; hauptſächlich aber muß man fragen, durch wen denn die judäiſche Abkunft Jeſu an den Tag gekommen ſein ſoll, da es von Jeſu heißt, er habe keine Antwort gegeben, den Juden aber jene Abkunft nach allem, was wir wiſſen, unbekannt war? Eher mag man das Stillſchweigen Jeſu aus der unwürdigen, nicht den Ernſt des Richters, ſondern bloße Neugier verrathenden Art der Fragen des Herodes, und die Zurückſendung an Pilatus daraus erklären, daß doch nicht allein die Verhaftung, ſondern auch ein Theil der Wirkſamkeit Jeſu in das Gebiet des Pilatus gefallen war. Warum aber berichten die übrigen Evangeliſten von dieſer ganzen Zwiſchenſcene nichts? Namentlich wenn man den Verfaſſer des vierten Evangeliums als den Apoſtel Johannes ſich denkt, iſt ſchwer einzuſehen, wie man dieſe Auslaſſung erklären will. Die gewöhnliche Hülfe, er habe die Abführung zu Herodes aus den Synoptikern und überhaupt als bekannt vorausgeſetzt, ſchlägt hier nicht an, da ja nur der Eine Lukas die Geſchichte meldet, ſie alſo nicht ſehr verbreitet geweſen zu ſein ſcheint; die Vermuthung, ſie möge ihm wohl zu unerheblich geweſen ſein, [8]) verliert dadurch ihren Boden, daß Johannes auch der Hinführung zu Annas, welche doch ebenſo wenig entſcheidend war, zu gedenken nicht verſchmäht; überhaupt iſt, wie auch Schleiermacher zugeſteht, die johanneiſche Erzählung dieſer Vorgänge ſo zuſammenhängend, daß ſich nirgends eine Fuge zeigen will, um eine ſolche Zwiſchenſcene einzuſchieben. Flüchtet ſich daher auch Schleiermacher zuletzt zu der Vermuthung, es möge wohl dem Johannes die Abführung Jeſu zu Herodes

[8]) Schleiermacher, über den Lukas, S. 291.

entgangen sein, weil sie auf einer entgegengesetzten Seite, als wo der Jünger stand, durch eine Hinterthüre, geschehen sei, dem Lukas aber eine Kunde von derselben zugekommen, weil sein Gewährsmann ebenso eine Bekanntschaft im Hause des Herodes gehabt habe, wie Johannes in dem des Annas: so ist jene erstere Vermuthung eben nur eine Hinterthüre, die letztere aber eine verzweifelte Fiction. Setzen wir freilich den Verfasser des vierten Evangeliums nicht als Apostel voraus: so verlieren wir die Unterlage, um gegen die Erzählung des Lukas den Hebel anzusetzen, welche jedenfalls, da schon Justin von der Abführung zu Herodes weiß,[9]) von sehr frühem Ursprung ist. Immerhin indessen bleibt theils das Stillschweigen der übrigen Evangelisten in einem Abschnitt, wo sonst über die Hauptstadien der Entwicklung von Jesu Sache Uebereinstimmung zu herrschen pflegt, theils die innere Schwierigkeit der Erzählung so bedenklich, daß die Vermuthung offen bleiben muß, die Anekdote sei aus dem Bestreben entstanden, Jesum vor alle möglicherweise in Jerusalem zusammenzubringende Richterstühle zu stellen, von allen nicht hierarchischen Behörden ihn zwar verächtlich behandelt, aber doch seine Unschuld laut oder stillschweigend anerkannt werden, ihn selbst aber vor allen seine gleichmäßige Haltung und Würde behaupten zu lassen. Wäre dieß von der vorliegenden Erzählung, mit welcher der dritte Evangelist allein steht, anzunehmen: so würde eine ähnliche Vermuthung von der Hinführung zu Annas, mit welcher wir den vierten Evangelisten alleinstehend gefunden haben, nur durch den Umstand abgewehrt werden, daß diese Scene nicht näher beschrieben ist, mithin auch keine inneren Schwierigkeiten darbietet.

Nachdem er Jesum von Herodes zurückgesandt bekommen hatte, berief nun dem Lukas zufolge Pilatus die Synedristen und das Volk wieder zu sich, und erklärte, auf das mit dem

---

[9]) Dial. c. Tryph. 103.

Digitized by Google

seinigen übereinstimmende Urtheil des Herodes gestützt, Jesum mit einer Züchtigung loslassen zu wollen; wozu er die Sitte, am Paschafest einen Gefangenen frei zu lassen,[10]) benützen konnte. Dieser bei Lukas etwas verkürzte Umstand tritt bei den übrigen, namentlich bei Matthäus, deutlicher heraus. Da nämlich die Befugniß, sich einen Gefangenen loszubitten, dem ὄχλος zukam: so suchte Pilatus, wohl wissend, daß nur der Neid der Großen Jesum verfolgte, die bessere Stimmung des Volks für ihn zu benützen, und um dasselbe zur Befreiung Jesu eigentlich zu nöthigen, stellte er ihn, den er, zum Theil zwar aus Spott gegen die Juden, zum Theil aber um sie von seiner Hinrichtung, als für sie selbst schimpflich, abzubringen, Messias oder Judenkönig nannte, zur Auswahl mit einem δέσμιος ἐπίσημος, Barabbas,[11]), zusammen, welchen Johannes als λῃστής, Markus und Lukas aber als einen solchen, der wegen Aufruhrs und Mords verhaftet war, bezeichnen. Der Plan schlug aber fehl, da das Volk, subornirt, wie die zwei ersten Evangelisten anmerken, von seinen Oberen, mit großer Einstimmigkeit die Freigebung des Barabbas, und für Jesum die Kreuzigung verlangte.

Als ein besonderes Gewicht, das bei Pilatus noch in die Wagschale Jesu fiel, und ihn bewog, den Versuch mit Barabbas auf's Nachdrücklichste geltend zu machen, wird von Matthäus

---

[10]) Man zweifelt, ob diese Sitte, von welcher wir ohne das N. T. nichts wissen würden, römischen oder jüdischen Ursprungs war; vgl. Fritzsche und Paulus z. d. St., und Baur, über die ursprüngliche Bedeutung des Passahfestes u. s. f. Tüb. Zeitschr. f. Theol. 1832, 1, S. 94.

[11]) Einer Lesart nach hieß dieser Mensch mit seinem vollen Namen Ἰησοῦς Βαραββᾶς, was hier nur deßwegen bemerkt wird, weil Olshausen es „merkwürdig" gefunden hat. Indem nämlich bar Abba Sohn des Vaters bedeutet, so ruft Olshausen aus: Alles, was an dem Erlöser Wesen war, erschien bei dem Mörder als Caricatur! und findet den Vers anwendbar: Indit in humanis divina potentia rebus. Wir können in dieser Olshausen'schen Betrachtung nur einen lusus humanae impotentiae finden.

Digitized by Google

das angeführt, daß, wie der Procurator auf dem Richterſtuhle ſaß, ſeine Gemahlin [12]) ihn in Folge eines ängſtigenden Traumes warnen ließ, ſich ja nichts gegen jenen Gerechten zu Schulden kommen zu laſſen (27, 19.). Nicht allein Paulus, ſondern auch Olshauſen erklärt dieſen Traum als natürliches Ergebniß aus demjenigen, was die Frau des Pilatus von Jeſu und ſeiner am vorigen Abend erfolgten Gefangennehmung gehört haben mochte; wozu man noch die Notiz des **Evang. Nicodemi** als erklärende Vermuthung ziehen kann, daß dieſelbe eine θεοσεβὴς und ἰουδαΐζουσα geweſen ſei. [13]) Indeſſen, wie immer im N. T., namentlich im Matthäusevangelium, Träume als höhere Schickung betrachtet werden: ſo iſt auch dieſer gewiß in der Anſicht des Referenten **non sine numine** geweſen, und es muß ſich daher ein Grund und Zweck ſeiner Zuſchickung denken laſſen. Sollte der Traum wirklich den Tod Jeſu hintertreiben, ſo müßte man vom orthodoxen Standpunkt aus, auf welchem dieſer Tod zur Seligkeit der Menſchen nothwendig war, auf die Vermuthung einiger Alten kommen, der Teufel möge es geweſen ſein, welcher der Frau des Procurators jenen Traum eingab, um den Verſöhnungstod zu verhindern; [14]) ſollte der Tod Jeſu nicht verhindert werden, ſo könnte der Zweck des Traumes nur auf Pilatus oder ſeine Gattin gehen. Allein dem Pilatus konnte eine ſo ſpät kommende Warnung wohl nur die Schuld vermehren, ohne ihn von dem bereits halb gethanen Schritt zurückbringen zu

---

[12]) Im Evang. Nicodemi und bei ſpäteren Kirchengeſchichtſchreibern heißt ſie Procula, Πρόκλη. Vgl hierüber Thilo, Cod. Apocr. N. T., p. 522, Paulus, exeg. Handb., 3, b, S. 640 f.

[13]) Cap. 2, S. 520. bei Thilo.

[14]) Ignat. ad Philippens. 4: φοβεῖ δὲ (der Teufel) τὸ γύναιον, ἐν ὀνείροις αὐτὸ καταπλάττων καὶ πάσιν πειρᾶται τὰ κατὰ τὸν σωτῆρα. Vgl. Thilo, p. 523. Die Juden im Evang. Nicod., c. 2, p. 524, erklären den Traum für ein Zauberſtück von Jeſu: γόης ἐστὶ — ἰδοὺ ὀνειροπόλημα ἔπεμψε πρὸς τὴν γυναῖκά σου.

Digitized by Google

können; daß aber seine Gattin durch den Traum bekehrt worden sei, wie Manche angenommen haben,[15]) ist theils nirgendsher bekannt, theils spricht sich in der Erzählung nicht dieser Zweck aus. Sondern, wie schon die Figur des Pilatus in der evangelischen Erzählung so gehalten ist, daß dem blinden Hasse der Volksgenossen Jesu das unparteiische Urtheil eines Heiden gegenüberstehen soll: so wird nun auch seiner Gattin ein Zeugniß für Jesum abgewonnen, um, wie nach Matth. 21, 16. aus dem Munde der *νηπίων καὶ θηλαζόντων*, so nunmehr aus dem Munde eines schwachen Weibes, ihm ein Lob zu bereiten, welches, zur Mehrung seines Gewichts, aus einem bedeutungsvollen Traume abgeleitet wird. Je mehr man, um diesen wahrscheinlich zu machen, auch aus der Profangeschichte dergleichen Träume anführt, welche einer blutigen Katastrophe beängstigend und warnend vorangeschritten sind:[16]) desto mehr wird der Verdacht angeregt, daß, wie die meisten von diesen, so auch der Traum in unserer Stelle nach dem Erfolge gemacht sein möge, um dessen tragische Wirkung zu erhöhen.

Wie nun die Juden auf wiederholtes Befragen des Pilatus die Loslassung für Barabbas, für Jesum aber die Kreuzigung, stürmisch und beharrlich verlangen: lassen die beiden mittleren Evangelisten ihn in ihr Begehren sofort willigen, Matthäus aber schiebt noch eine Ceremonie und eine Wechselrede dazwischen (27, 24 ff.). Nach ihm nämlich läßt sich Pilatus Wasser geben, wascht sich damit die Hände vor dem Volk, und erklärt sich für unschuldig am Blute dieses Gerechten. Die Handwaschung als Reinerklärung von einer Blutschuld war specifisch jüdische Sitte, nach 5. Mos. 21, 6 f.[17]) Man hat unwahrscheinlich gefunden, daß der Römer diese jüdische Gewohnheit

---

[15]) Z. B. Theophylact, s. Philo, p. 523.

[16]) Wie Paulus und Kuinöl, z. d. St., welche namentlich an den Traum von Cäsar's Gemahlin in der Nacht vor seiner Ermordung erinnern.

[17]) Vgl. Sota. 8, 6.

Digitized by Google

hier nachgeahmt habe, und deßwegen ſich darauf berufen, wie jedem, der ſeine Unſchuld feierlich erklären will, nichts leichter, als eine ſolche Handwaſchung, einfallen könne. [18]) Allein, um ohne Anhalt an einer gewohnten Sitte eine ſymboliſche Handlung gleichſam im Augenblick zu erfinden, oder auch nur in einen fremden Volksgebrauch ſich hineinzuwerfen, dazu gehört, daß dem, welcher eine ſolche Handlung vornimmt, an demjenigen, was er durch dieſelbe bezeichnen will, ungemein viel gelegen ſei. So ungemein viel aber konnte doch nicht ſowohl dem Pilatus daran gelegen ſein, ſeine Unſchuld an der Hinrichtung Jeſu zu bezeugen, als vielmehr den Chriſten daran, auf dieſe Weiſe die Unſchuld ihres Meſſias bezeugen zu laſſen; woraus der Verdacht erwächst, daß vielleicht erſt ihnen die Handwaſchung des Pilatus ihre Entſtehung verdanken möge. Dieſe Vermuthung beſtätigt ſich, wenn wir den Ausſpruch erwägen, mit welchem Pilatus jene ſymboliſche Handlung begleitet haben ſoll: *ἀθῷός εἰμι ἀπὸ τοῦ αἵματος τοῦ δικαίου τούτου.* Denn, „daß der Richter öffentlich und emphatiſch den, welchen er doch der härteſten Beſtrafung hingab, einen *δίκαιος* genannt haben ſollte," findet auch Paulus ſo in ſich widerſprechend, daß er hier, gegen die ſonſtige Weiſe ſeiner Auslegung, annimmt, der Erzähler interpretire ſelbſt, was Pilatus ſeiner Meinung nach bei der Handwaſchung gedacht haben müſſe. Zu verwundern iſt, daß ihm das ebenſo Unwahrſcheinliche nicht auffällt, was den Juden bei dieſer Gelegenheit in den Mund gelegt iſt. Nachdem nämlich Pilatus ſich für unſchuldig an dem Blute Jeſu erklärt, und durch das hinzugefügte: *ὑμεῖς ὄψεσθε*, die Verantwortung auf die Juden übergewälzt hatte, ſoll nach Matthäus *πᾶς ὁ λαὸς* gerufen haben: *τὸ αἷμα αὐτοῦ ἐφ' ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ τέκνα ἡμῶν.* Allein dieß iſt doch augenſcheinlich nur vom Standpunkte der Chriſten aus geſprochen, die in dem Unglück, welches bald nach Jeſu Tode in immer

[18]) Fritzſche, in Matth. p. 808.

Digitized by Google

verstärkten Schlägen über die jüdische Nation hereinbrach, nichts Andres, als die Blutschuld von der Hinrichtung Jesu her erblickten: so daß also diese ganze dem ersten Evangelium eigenthümliche Episode im höchsten Grade verdächtig ist.

Nach Matthäus und Markus ließ nun Pilatus Jesum geißeln, um ihn sofort zur Kreuzigung abführen zu lassen. Die Geißelung erscheint hier ganz so, wie nach römischer Sitte das **virgis caedere** dem **securi percutere**, und bei Sclaven die Geißelung der Kreuzigung, voranzugehen pflegte.[19]) Bei Lukas erscheint sie ganz anders. Während es dort heißt: τὸν δὲ Ἰ. φραγελλώσας παρέδωκεν ἵνα σταυρωθῇ: erbietet sich hier Pilatus wiederholt, V. 16 und 22: παιδεύσας αὐτὸν ἀπολύσω, d. h. wie dort das Geißeln als einleitendes Accidens der Hinrichtung erscheint: so hier als ableitendes Surrogat derselben; Pilatus will durch diese Züchtigung den Haß der Feinde Jesu befriedigen, und sie bewegen, von dem Verlangen seiner Hinrichtung abzustehen. Während es aber bei Lukas zur wirklichen Geißelung nicht kommt, weil auf den wiederholten Vorschlag des Pilatus die Juden in keiner Weise eingehen wollen: so läßt dieser bei Johannes Jesum wirklich geißeln, stellt ihn sofort mit dem Purpurkleid und Dornenkranz dem Volke vor, und versucht, ob nicht sein kläglicher Anblick, mit der wiederholten Erklärung seiner Unschuld verbunden, einen Eindruck auf die erbitterten Gemüther machen möchte; aber auch dieß ist vergebens (19, 1 ff.). Es besteht somit zwischen den Evangelisten in Betreff der Geißelung Jesu ein Widerspruch, welchen man nicht mit Paulus dadurch ausgleichen darf, daß man das τὸν Ἰ. φραγελλώσας παρέδωκεν ἵνα σταυρωθῇ bei Matthäus und Markus so umschreibt: Jesus, den er schon vorher hatte geißeln lassen, um ihn zu retten, hatte dieß vergeblich erduldet, indem er nun doch zur Kreuzigung hingegeben wurde. Sondern, die Differenz der Berichte anerkennend, muß man nur

[19]) Vgl. besonders die von Wetstein zu Matth. 27, 26 angeführten Stellen.

fragen, welcher von beiden die größere hiſtoriſche Wahrſcheinlichkeit für ſich habe? Wiewohl ſich nun freilich nicht nachweiſen läßt, daß Geißelung vor der Kreuzigung ausnahmsloſe römiſche Sitte geweſen wäre: ſo iſt es doch andrerſeits auch einzig aus harmoniſtiſchem Beſtreben, wenn behauptet wird, daß nur, wenn einer beſonders hart geſtraft werden ſollte, vor der Kreuzigung noch die Geißelung verhängt worden ſei,[20]) und folglich Pilatus, der gegen Jeſum nicht grauſam ſein wollte, nur in der beſondern Abſicht, welche Lukas und Johannes melden, und welche auch bei ihren beiden Vormännern hinzuzudenken ſei, ihn könne haben geißeln laſſen. Weit wahrſcheinlicher iſt es vielmehr, daß in der Wirklichkeit zwar die Geißelung nur ſo, wie die zwei erſten Evangeliſten berichten, als Vorſpiel zur Hinrichtung, vorgenommen worden iſt, die chriſtliche Sage aber, wie ihr zum Zeugniß gegen die Juden am Charakter des Pilatus diejenige Seite beſonders willkommen war, vermöge welcher er Jeſum zu retten ſich auf verſchiedene Weiſe beſtrebt haben ſoll, ſo nun auch die Notiz von der Geißelung benützt habe, um an ihr einen neuen Befreiungsverſuch des Pilatus zu gewinnen. Dieſe Benützung erſcheint im dritten Evangelium nur erſt als eine begonnene, indem hier des Geißelnlaſſen bloße Erbietung des Pilatus iſt: wogegen im vierten die Geißelung wirklich vollzogen, und zu einem weiteren Acte des Drama verwendet wird.

An die Geißelung ſchließt ſich bei den zwei erſten Evangeliſten und dem vierten die Mißhandlung und Verſpottung Jeſu durch die Soldaten, welche ihm ein Purpurkleid umlegten, einen Kranz von Dorngeſträuch ihm auf das Haupt ſetzten,[21])

---

[20]) Paulus, a. a. O. S. 647.

[21]) Durch die Auseinanderſetzung von Paulus, S. 649 f., gewinnt es alle Wahrſcheinlichkeit, daß der στέφανος ἐξ ἀκανθῶν nicht ein Kranz aus ſpitzen Dornen war, ſondern von dem nächſten beſten Heckengeſträuch genommen, um durch die vilissima corona, spinetа (Plin. H. N. 21, 10.) Jeſum zu verhöhnen.

Digitized by Google

nach Matthäus ihm auch einen Rohrstab in die Hand gaben, und in dieser Vermummung ihn theils als Judenkönig begrüßten, theils schlugen und mißhandelten. [22]) Lukas weiß hier von keiner Verhöhnung durch die Soldaten, wohl aber hat er in seiner Erzählung von der Abführung Jesu zu Herodes etwas Aehnliches, indem er hier den Herodes σὺν τοῖς στρατεύμασιν αὐτοῦ Jesum verspotten, und ihn in einer ἐσθῆτι λαμπρᾷ zu Pilatus zurücksenden läßt. Manche nehmen an, dieß sei dasselbe Purpurgewand, welches nachher die Soldaten des Pilatus Jesu zum zweitenmal angezogen haben; aber vielmehr dreimal müßte, wenn wir den Johannes dazu nehmen, und zugleich keinen der Synoptiker des Irrthums beschuldigen wollen, mit Jesu diese Vermummung vorgenommen worden sein: zuerst bei Herodes (Lukas); hierauf ehe Pilatus Jesum den Juden vorführte, um durch das: ἴδε ὁ ἄνθρωπος, ihr Mitleid rege zu machen (Joh.); endlich noch einmal, nachdem er den Soldaten zur Kreuzigung überlassen war (Matth. und Markus). Dieß ist nun ebenso unwahrscheinlich, als es wahrscheinlich ist, daß die Evangelisten eine und dieselbe Vermummung, von der sie gehört, an verschiedene Orten und Zeiten verlegt, und verschiedenen Personen zugeschrieben haben.

Während bei den zwei ersten Evangelisten vor der Geißelung Jesu die Gerichtsverhandlung bereits geschlossen ist, bei'm dritten auf die Nichtannahme des παιδεύσας αὐτὸν ἀπολύσω von Seiten der Juden Pilatus Jesum zur Kreuzigung hingibt: spinnt sich im vierten Evangelium die Gerichtsscene folgendermaßen noch weiter. Als auch die Vorstellung des gegeißelten und vermummten Jesus nichts fruchtet, sondern beharrlich seine Kreuzigung verlangt wird, ruft der Procurator entrüstet den Juden zu: so mögen sie selbst ihn hinnehmen und kreuzigen, denn er finde keine Schuld an ihm. Die Juden erwiedern, nach ihrem Gesetze müsse er sterben, da er sich selbst zum υἱὸς

---

[22]) Eine ähnliche Vermummung eines Menschen, um einen Dritten zu verhöhnen, führt aus Philo. in Flaccum. Wetstein an, p. 533 f.

θεῷ gemacht habe; eine Bemerkung, welche dem Pilatus abergläubiſche Furcht einjagt, weßwegen er Jeſum nochmals in das Prätorium hineinführt, und nach ſeiner (ob wirklich himmliſchen?) Abkunft fragt, worauf ihm aber Jeſus keine Antwort gibt, und, als ihn der Procurator mit der ihm zuſtehenden Gewalt über ſein Leben ſchrecken will, ihn auf die höhere Macht, die ihm dieſe Gewalt gegeben habe, verweiſt. Zwar ſtrebte in Folge dieſer Reden Pilatus (noch angelegentlicher als bisher), Jeſum zu befreien: endlich aber fanden nun die Juden das rechte Mittel, ihn nach ihrem Willen zu ſtimmen, indem ſie die Bemerkung hinwarfen, wenn er Jeſum losla ſſe, der ſich dem Cäſar als Uſurpator gegenüberſtelle, ſei er kein φίλος τῦ Καίσαρος. So, durch eine mögliche Anſchwärzung bei Tiberius eingeſchüchtert, beſteigt er den Richterſtuhl, und greift, da er ſeinen Willen nicht durchſetzen kann, zum Hohn gegen die Juden, in der Frage: ob ſie denn wollen, daß er ihren König kreuzigen ſolle? worauf ſie aber, die zuletzt mit ſo ſichtbarem Erfolg angenommene Stellung behauptend, erklären, von keinem König, als von dem Cäſar, wiſſen zu wollen. Jetzt willigt der Procurator darein, Jeſum zur Kreuzigung führen zu laſſen, zu welchem Behufe man ihm, wie die zwei erſten Evangeliſten bemerken, den Purpurmantel auszog, und ſeine eigenen Kleider wieder anlegte.

§. 132.

Die Kreuzigung.

Schon über den Hingang Jeſu zum Orte der Kreuzigung weichen die Synoptiker und Johannes von einander ab, indem dem letzteren zufolge Jeſus das Kreuz ſelber dahin trug (19, 17.), während die erſteren melden, man habe es an ſeiner Statt einem Simon von Cyrene aufgelegt (Matth. 27, 32 parall.). Die Commentatoren zwar, wie wenn es ſich von ſelbſt verſtünde, vereinigen dieſe Angaben dahin: zuerſt habe Jeſus

Digitized by Google

selbst das Kreuz zu tragen versucht, hierauf aber, als es sich zeigte, daß er zu erschöpft war, habe man es dem Simon aufgeladen. [1]) Allein wenn Johannes sagt: *καὶ βαστάζων τὸν σταυρὸν αὐτῷ ἐξῆλθεν εἰς — Γολγαθᾶ ὅπου αὐτὸν ἐσταύρωσαν*: so setzt er offenbar nicht voraus, daß auf dem Wege dahin Jesu das Kreuz abgenommen worden wäre. [2]) Es scheint aber die von den Synoptikern so einstimmig gegebene Notiz von dem untergeschobenen Simon um so weniger abgewiesen werden zu können, je weniger sich ein Anlaß, aus dem sie erdichtet worden sein könnte, auffinden läßt. Wohl hingegen könnte dieser individuelle Zug im Kreise der Entstehung des vierten Evangeliums unbekannt geblieben sein, und der Verfasser desselben sich gedacht haben, daß der allgemeinen Sitte zufolge Jesus selbst das Kreuz werde haben tragen müssen. Sämmtliche Synoptiker bezeichnen jenen Simon als einen *Κυρηναῖος*, d. h. wahrscheinlich einen, aus der libyschen Stadt Cyrene, wo viele Juden wohnten, [3]) zum Feste nach Jerusalem Gekommenen. Nach allen wurde er auf gewaltsame Weise zum Tragen des Kreuzes gebracht, was aber ebensowenig für, als gegen die Annahme, daß er Jesu günstig gewesen, benützt werden kann. [4]) Nach Lukas und Markus kam der Mann gerade *ἀπ' ἀγροῦ*, und wie er am Kreuzigungszuge vorübergehen wollte, verwendete man ihn zur Unterstützung Jesu. Markus bezeichnet ihn noch bestimmter als *πατὴρ Ἀλεξάνδρου καὶ Ῥούφου*, welche in der ersten Gemeinde bekannte Männer gewesen zu sein scheinen (vgl. Röm. 16, 13. A. G. 19, 33. (?) 1. Tim. 1, 20. (?) 2. Tim. 4, 14. (?)). [5])

---

[1]) So Paulus, Kuinöl, Tholuck und Olshausen in den Comm.; Neander, L. J. Chr. S. 634.

[2]) Fritzsche, in Marc. 684: Significat Joannes, Jesum suam crucem portavisse, donec ad calvariae locum pervenisset.

[3]) Joseph. Antiq. 14, 7, 2.

[4]) Dafür benützt es z. B. Grotius; dagegen Olshausen, 2, S. 481.

[5]) Vgl. Paulus, Fritzsche und de Wette, z. d. St.

Digitized by Google

Auf dem Hinweg zum Richtplatze, meldet Lukas, ſei eine große Volksmaſſe, namentlich auch Weiber, wehklagend Jeſu nachgefolgt, deren Klagen er aber auf ſie ſelbſt und ihre Kinder verwieſen habe, mit Hinſicht auf die ſchrecklichen Zeiten, welche bald über ſie hereinbrechen würden (23, 27 ff.). Die Züge ſind theils aus der Rede über die Paruſie, Luc. 21, 23., da, wie dort den Schwangeren und Säugenden in jener Zeit Wehe gerufen war, ſo hier geſagt wird, es kommen ἡμέραι, in welchen αἱ στεῖραι, καὶ κοιλίαι αἳ οὐκ ἐγέννησαν, καὶ μαζοὶ οἳ οὐκ ἐθήλασαν, werden glücklich geprieſen werden; theils iſt aus Hoſea 10, 8. geborgt, denn das τότε ἄρξονται λέγειν τοῖς ὄρεσι κ. τ. λ. iſt beinahe wörtlich die alexandriniſche Ueberſetzung jener Stelle.

Den Platz der Hinrichtung nennen ſämmtliche Evangeliſten Golgatha, das chaldäiſche גֻּלְגַּלְתָּא, und erklären dieſe Bezeichnung durch κρανίου τόπος oder κρανίον (Matth. V. 33. parall.). Der letzteren Bezeichnung nach könnte es ſcheinen, der Ort ſei von ſeiner ſchädelförmigen Figur ſo genannt geweſen: wogegen die erſtere Erklärung und wohl auch die Natur der Sache wahrſcheinlicher macht, daß er ſeiner Beſtimmung als Richtplatz und den daſelbſt verſcharrten Gerippen und Schädeln der Hingerichteten ſeine Benennung verdankte. Wo dieſer Platz gelegen war, iſt nicht bekannt, doch ohne Zweifel außerhalb der Stadt; auch daß er ein Hügel geweſen, wird nur vermuthet. [6])

Den Hergang nach der Ankunft Jeſu auf dem Richtplatz erzählt Matthäus (V. 34 ff.) in etwas ſonderbarer Folge. Zuerſt erwähnt er des Jeſu angebotenen Tranks; dann, daß, nachdem ſie ihn an das Kreuz geſchlagen, die Soldaten ſeine Kleider vertheilt haben; hierauf, wie ſie ſich niedergeſetzt, um ihn zu bewachen; nach dieſem die dem Kreuze gegebene

[6]) S. Paulus und Fritzſche z. d. Abſchn. Winer, bibl. Realw. d. A. Golgatha.

Digitized by Google

Ueberschrift, und nun erst wird, und zwar nicht als Nachholung, sondern durch eine Partikel der Zeitfolge (τότε), die Notiz angeknüpft, daß man mit ihm zwei Räuber gekreuzigt habe. Während Markus dem Matthäus folgt, nur daß er statt der Angabe der Bewachung des Kreuzes eine Zeitbestimmung hat, berichtet Lukas richtiger zuerst die Kreuzigung der beiden Verbrecher mit Jesu, dann erst die Kleiderverloosung, und in ähnlicher Abfolge auch Johannes. Deßwegen aber die Verse bei Matthäus umzustellen (34. 37. 38. 35. 36.), wie vorgeschlagen wurde,[7]) ist unerlaubt, und man muß vielmehr auf dem Verfasser des ersten Evangeliums die Beschuldigung liegen lassen, daß er über dem Bestreben, von den Hauptvorgängen bei der Kreuzigung Jesu nur keinen zu übergehen, die natürliche Zeitfolge vernachlässigt habe.[8])

Was die Art der Kreuzigung betrifft, ist jetzt kaum mehr etwas streitig, als nur die Frage, ob dem Gekreuzigten außer den Händen auch die Füße angenagelt worden seien? Die Bejahung dieser Frage liegt ebenso im Interesse der orthodoxen, wie die Verneinung in dem der rationalistischen Ansicht. Von Justin dem Martyrer an[9]) bis auf Hengstenberg[10]) und Olshausen finden die Orthodoxen in den angenagelten Füßen Jesu eine Erfüllung der Weissagung Ps. 22, 17., wo die LXX. ὤρυξαν χεῖράς μου καὶ πόδας übersetzt; allein im Grundtext ist schwerlich von Durchbohren, in keinem Fall von einer Kreuzigung die Rede; auch wird die Stelle im N. T. nirgends auf Christum angewendet. Den Rationalisten hingegen wird es theils leichter, den Tod Jesu für bloßen Scheintod zu erklären, theils nur dann möglich, zu begreifen, wie er nach

---

[7]) Von Wassenbergh, in der Diss. de trajectionibus N. T. zu Valckenaer's scholae in ll. quosd. N. T. 2, p. 31.

[8]) Vgl. Schleiermacher, über den Lukas, S. 295; Winer, N. T. Gramm. S. 226., und Fritzsche, in Matth. p. 814.

[9]) Apol. 1, 35. Dial. c. Tryph. 97.

[10]) Christologie des A. T. 1, a. S. 182. ff.

Digitized by Google

der Auferstehung sogleich wieder gehen konnte, wenn an den Füßen keine Verwundung stattgefunden hatte: allein vielmehr, wenn es sich geschichtlich ergäbe, daß wirklich auch die Füße Jesu angenagelt waren, müßte gefolgert werden, daß die Wiederbelebung und das baldige Wandeln nach derselben entweder auf übernatürliche Weise, oder gar nicht geschehen sei. Neuestens stehen sich besonders zwei gelehrte und gründliche Untersuchungen dieses Punktes, von Paulus und von Bähr, jene gegen, diese für die Annagelung der Füße, gegenüber.[11]) Aus der evangelischen Erzählung kann die erstere Ansicht vor Allem das für sich geltend machen, daß weder jene Psalmstelle, die doch unter Voraussetzung einer Fußannagelung dem Pragmatismus der Evangelisten so nahe lag, irgendwo benützt, noch in der Auferstehungsgeschichte neben den Nägelmahlen in den Händen und der Seitenwunde einer Wunde in den Füßen gedacht ist (Joh. 20, 20. 25. 27.): wogegen die andere Ansicht sich nicht ohne Grund darauf beruft, daß Luc. 24, 39. Jesus die Jünger auffordert: ἴδετε τὰς χεῖράς μου καὶ τοὺς πόδας μου, wo zwar, daß die Füße durchbohrt gewesen, nicht gesagt, aber auch schwer zu begreifen ist, wie, bloß um von der Realität seines Körpers überhaupt zu überzeugen, Jesus gerade die Füße vorgezeigt haben soll. Daß unter den Kirchenvätern auch solche, welche, vor Constantin lebend, die Kreuzigung noch aus eigener Anschauung kennen konnten, wie Justin und Tertullian, die Füße Jesu angenagelt werden lassen, ist von Gewicht, und wenn man auch aus der Bemerkung des letzteren: **qui (Christus) solus a populo tam insigniter crucifixus est,**[12]) schließen könnte, der Psalmstelle zulieb haben diese Väter angenommen, Christus sei ausnahmsweise mit Durchbohrung auch der Füße

---

[11]) Paulus, im exeg. Handbuch 3, b, S. 669—754; Bähr, in Tholuck's liter. Anzeiger für christl. Theol. 1835, No. 1—6. Vgl. auch Neander, L. J. Chr., S. 636. Anm.

[12]) Adv. Marcion. 3, 19.

Digitized by Google

Füße gekreuzigt worden: so wird doch, wenn vorher die Durchbohrung der Hände und Füße die **propria atrocia crucis** genannt war, deutlich, daß jene Worte nicht eine ausgezeichnete Art der Kreuzigung, sondern die im A. T. nicht vorkommende, Jesum vor allen Andern auszeichnende Todesart der Kreuzigung bedeuten. Unter den Stellen der Profanscribenten ist die wichtigste die Plautinische, wo, allerdings als ausnahmsweise verschärfte Kreuzigung, **offigantur bis pedes, bis brachia**, vorkommt. [13]) Hier fragt es sich: soll das Ungewöhnliche in dem **bis** bestehen, so daß als das auch sonst Uebliche die einfache Anheftung sowohl von Füßen als Händen vorausgesetzt wird; oder soll das **bis offigere** der Hände, d. h. daß beide Hände angenagelt wurden, das Gewöhnliche gewesen, das Annageln beider Füße aber als außerordentliche Verschärfung hinzugekommen sein? wovon jeder das Erstere den Worten angemessener finden wird. Hienach scheint sich mir dermalen das Uebergewicht der historischen Gründe auf Seiten derer zu neigen, welche behaupten, daß Jesu am Kreuz beides, Hände und Füße angenagelt worden seien.

Noch vor der Kreuzigung war es laut der beiden ersten Evangelisten, daß Jesu ein Getränk angeboten wurde, welches Matthäus (V. 34.) als ὄξος μετὰ χολῆς μεμιγμένον, Markus (V. 23.) als ἐσμυρνισμένον οἶνον bezeichnet, das aber beidenzufolge Jesus, bei Matthäus nachdem er es vorher gekostet, nicht zu sich nehmen mochte. Da man nicht begreift, zu welchem Zwecke man unter den Essig Galle gemischt haben möge, so erklärt man gewöhnlich die χολή des Matthäus, aus dem ἐσμυρνισμένον des Markus, von bitteren vegetabilischen Ingredienzien, wie namentlich Myrrhe, und liest dann auch statt ὄξος entweder geradezu οἶνον, oder versteht doch jenes von saurem Wein, [14]) um so das betäubende Getränk aus Wein und

[13]) Mostellaria 2, 1.

[14]) S. Kuinöl, Paulus, z. d. St.

ſtarken Specereien herauszubringen, welches nach jüdiſcher Sitte den Hinzurichtenden zur Abſtumpfung des Schmerzgefühls gereicht zu werden pflegte.[15]) Allein wenn auch der Text dieſe Lesart, und die Worte dieſe Erklärungen zuließen, ſo würde doch wohl Matthäus gegen die Hinausdeutung der wirklichen Galle und des Eſſigs aus ſeiner Erzählung ſehr proteſtiren, weil ihm dadurch die Erfüllung der Worte des auch ſonſt meſſianiſch gebrauchten Unglückspſalms 69, V. 22. (LXX.): καὶ ἔδωκαν εἰς τὸ βρῶμά μου χολήν, καὶ εἰς τὴν δίψαν μου ἐπότισάν με ὄξος, verloren ginge. Dieſem Orakel gemäß meint Matthäus unſtreitig wirkliche Galle mit Eſſig, und aus der Vergleichung des Markus darf nur die Frage genommen werden, ob es wahrſcheinlicher ſei, daß der Vorgang, wie ihn Markus darſtellt, das Urſprüngliche geweſen, was erſt Matthäus zu genauerer Aehnlichkeit mit der Weiſſagung umgeformt, oder ob Matthäus urſprünglich den Zug aus der Pſalmſtelle geſchöpft, Markus aber ihn hinterher zu größerer geſchichtlicher Wahrſcheinlichkeit umgebildet habe?

Um hierüber entſcheiden zu können, müſſen wir auch die beiden andern Evangeliſten mit in die Betrachtung ziehen. Von einer Tränkung Jeſu mit Eſſig nämlich melden alle viere, und auch jene beiden, welche den mit Galle vermiſchten Eſſig, oder den Myrrhenwein, als den erſten Trank, der Jeſu geboten wurde, haben, wiſſen ſpäter noch von einer Tränkung mit bloßem Eſſig zu ſagen. Nach Lukas war das ὄξος προσφέρειν eine Verhöhnung, welche die Soldaten gegen Jeſum, wie es ſcheint, nicht ſehr lange nach der Kreuzigung, noch vor der Finſterniß, vornahmen (V. 36 f.); nach Markus reichte kurz vor dem Ende, drei Stunden nach Entſtehung der Finſterniß,

---

[15]) Sanhedrin, f. 43, 1, bei Wetſtein, p. 635: Dixit R. Chaja, f. R. Ascher, dixisse R. Chasdam: exeunti, ut capite plectatur, dant bibendum granum turis in poculo vini, ut alienetur mens ejus, sec. d. Prov. 31, 6: date siceram pereunti et vinum amaris anima.

Digitized by Google

einer der Umstehenden auf den Ruf Jesu: mein Gott u. s. w., ihm, gleichfalls in spöttischer Absicht, mittelst eines auf ein Rohr gesteckten Schwammes Essig dar (V. 36.); nach Matthäus bot ihm einer der Umstehenden auf eben jenen Ruf hin und auf dieselbe Weise den Essig, aber in guter Absicht, wie man daraus sieht, daß die Spötter ihn davon abhalten wollten (V. 48 f.); [16]) wogegen es bei Johannes auf den ausdrücklichen Ruf: διψῶ, ist, daß einige einen Schwamm in ein nahe stehendes Gefäß mit Essig tauchten, und auf einem Ysopstengel zum Munde Jesu brachten (V. 29.). Man hat daher drei verschiedene Versuche, Jesum zu tränken, angenommen: den ersten vor der Kreuzigung, mit dem betäubenden Tranke (Matth. und Markus); den zweiten nach der Kreuzigung, wo ihm die Soldaten zum Hohne von ihrem gewöhnlichen Getränk, einer Mischung aus Essig und Wasser, posca genannt, [17]) boten (Lukas), und endlich die dritte Tränkung, welche auf den klagenden Ruf Jesu erfolgte (Matth. Mark. und Joh.). [18]) Allein, will man einmal Ungleichlautendes auseinanderhalten, so muß man auch folgerecht verfahren: soll die von Lukas berichtete Tränkung von der des Matthäus und Markus wegen einer Zeitdifferenz verschieden sein, so ist die des Matthäus von der des Markus durch eine Differenz der Absicht verschieden, und wiederum ist das, was Johannes berichtet, nicht dasselbe mit dem, was die beiden ersten Synoptiker, da es ja auf einen ganz andern Ruf Jesu erfolgt. So bekämen wir im Ganzen fünf Tränkungen, und könnten wenigstens nicht wohl begreifen, warum Jesus, nachdem ihm schon dreimal Essig zum Munde geführt war, noch zum viertenmal zu trinken verlangt hätte. Müssen wir demnach auf Vereinfachung bedacht sein: so ist aber keineswegs nur die Tränkung bei den zwei ersten Evangelisten und dem vierten

---

[16]) S. Fritzsche, z. d. St.
[17]) Vgl. Paulus, z. d. St.
[18]) So Kuinöl, in Luc. p. 710 f.; Tholuck, S. 316.

Digitized by Google

wegen des Zuſammentreffens der Zeit und der Art der Darreichung für Eine zu erklären, ſondern ebenſo die des Markus (und mittelſt dieſer die übrigen) mit der des Lukas wegen Gleichheit der höhniſchen Abſicht. So bleiben uns zwei Tränkungen, die eine vor der Kreuzigung, die andere nach derſelben, und beide haben, die erſtere an der jüdiſchen Sitte mit dem betäubenden Trank für Hinzurichtende, die andere an der römiſchen, vermöge welcher die Soldaten zu Expeditionen, dergleichen auch die Vollziehung der Hinrichtung eine war, ihre posca mit ſich zu führen pflegten, einen hiſtoriſchen, an der Weiſſagung, Pſ. 69, aber einen prophetiſchen Haltpunkt. Beide Haltpunkte wirken entgegengeſetzt: der prophetiſche erregt Verdacht, ob auch wirklich der Erzählung etwas Geſchichtliches zum Grunde liege; der hiſtoriſche macht es zweifelhaft, daß die ganze Sache nur aus Weiſſagungen ſollte herausgeſponnen ſein.

Ueberblicken wir noch einmal die verſchiedenen Berichte, ſo ſind wenigſtens ihre Abweichungen ganz von der Art, wie ſie aus verſchiedener Anwendung der Pſalmſtelle entſtehen konnten. Da in derſelben von Galleeſſen und Eſſigtrinken die Rede war, ſo ſcheint man zunächſt das Erſtere, als undenkbar, bei Seite gelaſſen, und die Erfüllung jener Weiſſagung darin gefunden zu haben, daß, was wohl hiſtoriſch ſein kann, wie es von allen vier Evangeliſten gemeldet wird, Jeſus am Kreuze mit Eſſig getränkt worden ſei. Dieß konnte man entweder als Handlung des Mitleids, wie Matthäus und Johannes, oder des Spottes, mit Markus und Lukas, betrachten. Da auf dieſe Weiſe zwar das ἐπότισάν με ὄξος, noch nicht aber auch das εἰς τὴν δίψαν μου des Orakels wörtlich erfüllt war, ſo hielt es der Verfaſſer des vierten Evangeliums für wahrſcheinlich, daß Jeſus auch wirklich die Empfindung des Durſtes geäußert, d. h. διψῶ gerufen habe; ein Ruf, den er ausdrücklich als Erfüllung der γραφή, worunter ohne Zweifel die genannte Pſalmſtelle (vgl. Pſ. 22, 16.) verſtanden iſt, bezeichnet, und zwar, indem er

Digitized by Google

das ἵνα τελειωθῇ ἡ γραφὴ durch εἰδὼς ὁ Ἰησοῦς, ὅτι πάντα ἤδη τετέλεσται einleitet, so scheint er fast sagen zu wollen, die Erfüllung der Weissagung sei die eigene Absicht Jesu bei jenem Ausruf gewesen: allein mit solchem typologischen Spiel wird kein am Kreuz im Todeskampf begriffener sich abgeben, sondern nur sein in ruhiger Lage befindlicher Biograph. Indeß, auch hiedurch war immer nur die eine Hälfte jenes messianischen Verses, die auf den Essig bezügliche, erfüllt: die von der Galle handelnde, welche als Inbegriff aller Bitterkeit zu einer Beziehung auf den leidenden Messias ganz besonders geeignet schien, war noch übrig. Zwar, daß χολὴ als βρῶμα gegeben worden sei, was die Psalmstelle strenggenommen verlangte, blieb als undenkbar bei Seite gestellt: wohl aber schien es dem ersten Evangelisten, oder wem er hier folgt, thunlich, die Galle als Ingredienz unter den Essig zu mischen, eine Mischung, welche dann freilich Jesus, des übeln Geschmacks wegen, nicht trinken konnte. Der zweite Evangelist, mehr auf den pragmatischen als auf den prophetischen Zusammenhang bedacht, machte dann, mit Beziehung auf eine jüdische Sitte, und vielleicht zusammentreffend mit der geschichtlichen Wirklichkeit, aus dem Essig mit Galle bitteren Myrrhenwein, und ließ Jesum diesen, ohne Zweifel aus Scheue vor Betäubung, ausschlagen. Da aber diesen beiden Evangelisten neben der Erzählung von dem mit Galle gemischten Essig auch noch die ursprüngliche, von bloßem Essig, zugekommen war: so wollten sie diese durch jene nicht verdrängen lassen, und stellten daher beide nebeneinander. Hiemit soll aber, wie schon bemerkt, nicht eben geläugnet werden, daß Jesu vor der Kreuzigung ein solcher Mischtrank, und nachher noch Essig möge gereicht worden sein, da jenes, wie es scheint, gewöhnlich, und dieses bei dem Durst, welcher die Gekreuzigten plagt, natürlich war: nur so viel soll gesagt sein, daß die Evangelisten diesen Umstand, und zwar in so verschiedenen Wendungen, nicht deßwegen erzählen, weil sie historisch wußten, er sei auf diese oder jene Weise wirklich vorgekommen, sondern weil sie dogmatisch überzeugt waren, er müsse jener

Digitized by Google

Weiſſagung zufolge, die ſie aber verſchiedentlich anwandten, ſich ereignet haben.[19])

Während oder unmittelbar nach der Kreuzigung läßt Lukas Jeſum ſprechen: *πάτερ, ἄφες αὐτοῖς· οὐ γὰρ οἴδασι τί ποιοῦσι* (V. 34.); eine Fürbitte, die man bald auf die Soldaten, die ihn kreuzigten, beſchränkt,[20]) bald auf die eigentlichen Urheber ſeines Todes, die Synedriſten und Pilatus, ausdehnt.[21]) So angemeſſen eine ſolche Bitte den ſonſtigen Grundſätzen Jeſu über Feindesliebe iſt (Matth. 5, 44.), und ſo viele innere Glaubwürdigkeit von dieſer Seite die Notiz des Lukas hat: ſo iſt doch, zumal er mit derſelben allein ſteht, darauf aufmerkſam zu machen, daß möglicherweiſe dieſer Zug aus dem für meſſianiſch gehaltenen Abſchnitte Jeſ. 53. genommen ſein könnte, wo es im letzten Vers, in demſelben, aus welchem auch das *μετὰ ἀνόμων ἐλογίσθη* entlehnt iſt, heißt: וְלַפֹּשְׁעִים יַפְגִּיעַ, was zwar die LXX. unrichtig durch *διὰ τὰς ἀνομίας αὐτῶν παρεδόθη*, aber bereits das Targum Jonathan durch pro peccatis (ſollte heißen peccatoribus) deprecatus est, wiedergibt.

Daß mit Jeſu zugleich *δύο κακοῦργοι*, welche Matthäus und Markus als *λῃσὰς* bezeichnen, in der Art gekreuzigt worden ſeien, daß ſein Kreuz in der Mitte ſtand, darin ſtimmen die Evangeliſten zuſammen, und Markus, wenn ſein 28ter Vers ächt iſt, ſieht darin eine wörtliche Erfüllung des jeſaianiſchen: *μετὰ ἀνόμων ἐλογίσθη*, welches nach Lukas 22, 37. Jeſus ſchon am Abend vorher als eine demnächſt an ihm zu erfüllende Weiſſagung angeführt hatte. Von dem weiteren Verhalten dieſer Mitgekreuzigten berichtet uns Johannes nichts; die beiden erſten Synoptiker laſſen ſie Schmähungen gegen Jeſum ausſtoßen (Matth. 27, 44. Marc. 15, 32.): wogegen

---

[19]) Vgl. auch Bleek, Comm. zum Hebräerbrief, 2, S. 312. Anm.; de Wette, exeg. Handb. 1, 3, S. 198.

[20]) Kuinöl, in Luc. p. 710.

[21]) Olshauſen, S. 484; Neander, S. 637.

Digitized by Google

Lukas erzählt, nur der eine von ihnen habe sich dieses erlaubt, sei aber von dem andern zurechtgewiesen worden (23, 39 ff.). Um diese Differenz auszugleichen, haben die Erklärer die Voraussetzung gemacht, zuerst mögen wohl beide Verbrecher Jesum geschmäht haben, dann aber durch die außerordentliche Finsterniß der eine umgestimmt worden sein; [22]) neuere haben sich auf ein **enallage numeri** berufen: [23]) gewiß aber nur diejenigen recht gesehen, welche eine wirkliche Differenz zwischen Lukas und seinen Vormännern zugaben. [24]) Offenbar haben von dem Genaueren, was jener über das Verhältniß der beiden Mitgekreuzigten zu Jesu zu berichten weiß, die zwei ersten Evangelisten nichts gewußt. Näher erzählt nämlich Lukas, als der eine der beiden Verbrecher Jesum durch die Aufforderung höhnte, wenn er wirklich der Messias sei, sich und sie zu befreien, habe ihm der andere solchen Hohn gegen einen, mit dem er doch das gleiche Schicksal und zwar als Schuldiger mit dem Unschuldigen theile, ernstlich verwiesen, Jesum aber gebeten, wenn er in seiner *βασιλεία* kommen werde, seiner zu gedenken; worauf ihm Jesus das Versprechen gegeben habe, noch heute werde er mit ihm *ἐν τῷ παραδείσῳ* sein. An dieser Scene ist vorn herein nichts Anstößiges, bis zu der Anrede des zweiten Mitgekreuzigten an Jesum. Denn um von einem am Kreuz Hängenden einstiges Kommen zur Errichtung des Messiasreichs zu erwarten, dazu gehörte das ganze System von einem sterbenden Messias, welches die Apostel vor der Auferstehung nicht begriffen, und welches somit ein *λῃστής* vor ihnen gefaßt haben müßte. Dieß ist so unwahrscheinlich, daß es kein Wunder ist, wenn Manche in der Bekehrung des Räubers am Kreuz ein

---

[22]) So **Chrysostomus** u. A.

[23]) **Beza** und **Grotius**.

[24]) **Paulus**, S. 763; **Winer**, N. T. Gramm. S. 149; **Fritzsche**, in Matth. p. 817.

Digitized by Google

Wunder haben ſehen wollen,[25]) und es wird durch die Annahme, welche die Erklärer zu Hülfe rufen, der Menſch werde wohl kein gemeiner, ſondern ein politiſcher Verbrecher, vielleicht einer der συγασιαζῶν des Barabbas, geweſen ſein,[26]) nur noch undenkbarer. Denn war er ein zum Aufruhr geneigter Israelit, der auf Befreiung ſeines Volks vom römiſchen Joche hinarbeiten wollte: ſo war gewiß auch ſeine Idee vom Meſſias am weiteſten davon entfernt, einen politiſch ſo ganz Vernichteten, wie Jeſus damals war, als ſolchen anzuerkennen. Man iſt daher zu der Frage veranlaßt, ob man hier wirkliche Geſchichte, und nicht vielmehr eine ſagenhafte Bildung vor ſich habe? Zwei Uebelthäter waren mit Jeſu gekreuzigt, ſo viel hatte ohne Zweifel die Geſchichte (oder auch dieß ſchon die Weiſſagung Jeſ. 53, 12.?) an die Hand gegeben. Sie hingen zunächſt als ſtumme Perſonen da, wie wir ſie im vierten Evangelium finden, in deſſen Entſtehungsgebiet nur die einfache Nachricht, daß ſie mit Jeſu gekreuzigt worden, gedrungen war. So unbenützt aber konnte ſie die Sage in die Länge unmöglich laſſen: ſie öffnete ihnen den Mund, und da ſie übrigens nur von Schmähungen der Umgebenden zu berichten hatte, ſo ließ ſie in den allgemeinen Hohn gegen Jeſum auch die beiden Uebelthäter, zunächſt ohne nähere Angabe ihrer Reden, einſtimmen (Matth. und Markus). Doch die Mitgekreuzigten ließen ſich noch beſſer benützen. Hatte ein Pilatus Zeugniß für Jeſum abgelegt, zeugte bald darauf ein römiſcher Centurio, ja die ganze wunderbar aufgeregte Natur für ihn: ſo werden auch ſeine beiden Leidensgenoſſen, wiewohl Verbrecher, gegen den Eindruck ſeiner Größe nicht ganz verſchloſſen geblieben ſein, ſondern, wenn zwar der eine,

---

[25]) S. Thilo, Cod. apocr. 1. S. 143. Weitere apokryphiſche Nachrichten von den beiden Mitgekreuzigten finden ſich im evang. infant. arab. c. 23, bei Thilo, p. 92 f.; vgl. die Anm. p. 143; im ev. Nicod. c. 9. 10, Thilo, p. 581 ff. c. 26, p. 766 ff.

[26]) Paulus und Kuinöl, z. d. St.

Digitized by Google

der urſprünglichen Geſtaltung der Sage gemäß, läſterte, ſo mußte wohl der andere ſich in entgegengeſetztem Sinn geäußert, und Glauben an Jeſus als den Meſſias bewieſen haben (Lukas). Ganz im Geiſt der jüdiſchen Denk- und Redeweiſe iſt dann ſeine Anrede an Jeſum und deſſen Antwort; denn das Paradies war nach damaliger Vorſtellung derjenige Theil der Unterwelt, welcher die Seelen der Frommen in der Zwiſchenzeit zwiſchen ihrem Tod und der Auferſtehung beherbergen ſollte; um eine Stelle im Paradies und ein gnädiges Andenken im künftigen Aeon bittet der Israelite Gott, und ſo hier den Meſſias,[27]) und von einem ausgezeichnet frommen Manne glaubte man, daß er den in ſeiner Sterbeſtunde Anweſenden in das Paradies einführen könne.[28])

Dem Kreuze Jeſu wurde nach römiſcher Sitte[29]) eine ἐπιγραφή (Marc. Luc.), ein τίτλος (Joh.), angeheftet, der τὴν αἰτίαν αὐτῶ (Matth. Marc.) enthielt, welche nach ſämmtlichen Evangeliſten durch die Worte: ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων bezeichnet war. Lukas und Johannes melden, daß dieſe Aufſchrift in drei Sprachen zu leſen geweſen ſei, und der letztere gibt noch die Notiz, daß die jüdiſchen Obern den Spott, der in dieſer Faſſung der Ueberſchrift gegen ihre Nation lag, wohl gefühlt, und deßhalb den Pilatus, jedoch vergeblich, um Abänderung derſelben gebeten haben (V. 21 f.).

Von den Soldaten, welche Jeſum gekreuzigt hatten, deren Zahl Johannes auf vier angibt, berichten die Evangeliſten einſtimmig, daß ſie die Kleider Jeſu mit Anwendung des Looſes unter ſich vertheilt haben. Nach dem römiſchen Geſetze de

---

[27]) Confessio Judaei aegroti, bei Wetſtein, p. 820: — da portionem meam in horto Edenis, et memento mei in seculo futuro, quod absconditum est justis. Andere Stellen ſ. bei ebendemſ., p. 819.

[28]) Cetuboth f. 103, bei Wetſtein, p. 819: Quo die Rabbi moriturus erat, venit vox de coelo, dixitque: qui praesens aderit morienti Rabbi, ille intrabit in paradisum.

[29]) S. Wetſtein, z. d. St. des Matthäus.

Digitized by Google

bonis damnatorum [30]) fielen die Kleidungsſtücke der Hingerichteten als spolia den Vollſtreckern des Urtheils zu, und inſofern hat jene Angabe der Evangeliſten einen hiſtoriſchen Anhaltspunkt. Doch, wie die meiſten Züge dieſer letzten Scene im Leben Jeſu, hat ſie auch einen prophetiſchen. Bei Matthäus zwar iſt die Anführung der Stelle Pſ. 22, 19. ohne Zweifel eingeſchoben; ſicher ächt dagegen daſſelbe Citat bei Johannes (19, 24.): ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ ἡ λέγουσα· (wörtlich nach der LXX.) διεμερίσαντο τὰ ἱμάτιά μου ἑαυτοῖς, καὶ ἐπὶ τὸν ἱματισμόν μου ἔβαλον κλῆρον. Auch hier hat nach der Verſicherung der orthodoxen Ausleger der Verfaſſer des Pſalms, David, nach einer höheren Leitung, im Zuſtande der Begeiſterung ſolche bildliche Ausdrücke gewählt, welche bei Chriſto im eigentlichen Sinne zugetroffen ſind. [31]) Vielmehr aber gab David, oder wer ſonſt der Urheber des Pſalms iſt, als ein Mann von dichteriſchem Geiſte jene Ausdrücke nur bildlich, im Sinne von gänzlichem Unterliegen; aber die kleinlichte, proſaiſche Auslegungsweiſe der Juden, welche die Evangeliſten ohne ihre Schuld theilten, und von welcher ſich die orthodoxen Theologen, aber durch eigene Schuld, nach 18 Jahrhunderten noch immer nicht frei gemacht haben, glaubte jene Worte eigentlich nehmen, und in dieſem Sinn als am Meſſias erfüllt nachweiſen zu müſſen. — Ob nun die Evangeliſten die Kleiderverloſung mehr aus hiſtoriſchen Nachrichten, die ihnen zu Gebote ſtanden, oder aus der prophetiſchen Stelle, welche ſie verſchiedentlich auslegten, geſchöpft haben, muß aus der Vergleichung ihrer Berichte ſich ergeben. Dieſe weichen darin von einander ab, daß, während den Synoptikern zufolge ſämmtliche Kleider durch das Loos vertheilt wurden, was ſchon aus dem διεμερίσαντο τὰ ἱμάτια αὐτοῦ, βάλλοντες κλῆρον bei Matthäus (V. 35.) und der ähnlichen Wendung des Lukas (V. 34.), am entſchiedenſten aber

---

[30]) Angeführt bei Wetſtein, p. 536, womit übrigens die Textberichtigung von Paulus, exeg. Handb., 3, b, S. 751, zu vergleichen iſt.

[31]) Tholuck, z. d. St.

Digitized by Google

aus dem Zusatz des Markus: τίς τί ἄρῃ (V. 24.), erhellt: bei Johannes die übrigen Stücke ohne Loos vertheilt, und nur um das Unterkleid geloost wird (V. 23 f.). Diese Abweichung wird gewöhnlich viel zu leicht genommen, und stillschweigend so behandelt, als ob die Darstellung der Synoptiker zur johanneischen sich nur wie die unbestimmtere zur bestimmteren verhielte. Kuinöl übersetzt mit Rücksicht auf den Johannes das Matthäische διεμερίζοντο βάλλοντες geradezu durch: **partim dividebant, partim in sortem conjiciebant**; allein so läßt sich nicht theilen, sondern das διεμερίζοντο gibt an, was, das βάλλοντες κλῆρον, wie sie es gethan haben; ohnehin über das τίς τί ἄρῃ schweigt Kuinöl still, weil hierin unverkennbar liegt, daß sie um mehrere Stücke geloost haben: während sich nach Johannes das Loos nur auf Ein Kleidungsstück bezog. Fragt es sich nun, welche von beiden widersprechenden Angaben die richtige sei, so lautet auf dem jetzigen Standpunkte der vergleichenden Evangelienkritik die Antwort dahin, daß der Augenzeuge Johannes das Richtige gebe, den Synoptikern aber sei nur das Unbestimmte zu Ohren gekommen, daß bei der Vertheilung der Kleider Jesu die Soldaten das Loos in Anwendung gebracht haben, und dieß haben sie aus Unkenntniß der näheren Verhältnisse so verstanden, als ob über sämmtliche Kleidungsstücke Jesu das Loos geworfen worden wäre. [32]) Allein, wenn schon der Umstand, daß gerade Johannes allein es ist, der die Psalmstelle ausdrücklich anführt, eine vorzügliche Berücksichtigung derselben von seiner Seite beweist: so ist überhaupt diese Abweichung der Evangelisten eine solche, welche einer verschiedenen Auslegung jener Stelle auf's Genaueste entspricht. Wenn der Psalm von einem Vertheilen der Kleider und Verloosen des Gewandes redet: so ist im Sinne des hebräischen Parallelismus das zweite nur nähere Bestimmung des ersten, und in richtigem Verständniß hievon setzen die Synoptiker das eine der beiden Verba in's Participium. Wer

[32]) Z. B. bei Theile, zur Biographie Jesu, §. 36. Anm. 13.

Digitized by Google

aber entweder diese Eigenheit des hebräischen Sprachgebrauchs nicht berücksichtigte, oder ein Interesse hatte, jeden einzelnen Zug der Weissagung als besonders erfüllten herauszuheben, der konnte jenes näher bestimmende Und als hinzufügend fassen, und so in dem Verloosen einen von dem Vertheilen verschiedenen Act finden. Dann mußte auch der ἱματισμός (לְבוּשׁ), welcher ursprünglich ein synonymum von ἱμάτια (בְּגָדִים) war, ein von diesen verschiedenes Kleidungsstück werden, dessen nähere Bestimmung, weil sie im Wort auf keine Weise lag, dem Belieben überlassen blieb. Der vierte Evangelist bestimmte es als χιτών, und weil er seinen Lesern auch einen Grund schuldig zu sein glaubte, warum auf dieses Stück ein von der Vertheilung der übrigen so verschiedenes Verfahren angewendet worden sei, brachte er heraus, der Grund, warum man das Unterkleid lieber verloosen als zertheilen wollte, werde wohl gewesen sein, daß es keine das Zertrennen begünstigenden Nähte gehabt (ἄρραφος), aus Einem Stück gewoben (ὑφαντὸς δι' ὅλου) gewesen sei.[33]) Da hätten wir also bei dem vierten Evangelisten ganz dasselbe Verfahren, wie wir es in der Geschichte des Einzugs auf Seiten des ersten gefunden haben: beidemale die Verdoppelung eines ursprünglich einfachen Zugs aus falscher Fassung des ו im hebräischen Parallelismus; nur ist der erste Evangelist an jener Stelle darin noch weniger willkürlich, als hier der vierte, daß er uns wenigstens mit der Aufspürung des Grundes verschont, warum damals für Einen Reiter zwei Esel haben requirirt werden müssen. Je mehr sich auf diese Weise die Darstellung des bezeichneten Punkts bei den Evangelisten abhängig zeigt von der Art, wie jeder jene vermeintlich prophetische Psalmstelle verstand: desto weniger scheint eine

---

[33]) Die Ausleger merken hiezu an, daß auch das Kleid des jüdischen Hohenpriesters von dieser Beschaffenheit war. Joseph. Antiq. 3, 7, 4. — Dieselbe Ansicht von obiger Differenz ist bereits in den Probabilien aufgestellt, p. 80 f.

Digitized by Google

ſichere hiſtoriſche Kunde an ihrer Darſtellung Theil gehabt zu haben, und wir wiſſen demnach nicht, ob bei der Vertheilung der Kleider Jeſu das Loos angewendet, ja ob überhaupt unter dem Kreuze Jeſu eine Kleidervertheilung vorgenommen worden iſt; ſo zuverſichtlich ſich Juſtin gerade auch für dieſen Zug auf die Acten des Pilatus beruft, welche er nie geſehen hatte. [34])

Von dem Benehmen der bei'm Kreuze Jeſu anweſenden Juden meldet uns Johannes nichts; Lukas läßt das Volk zuſchauend daſtehen, und nur die ἄρχοντες und die Soldaten Jeſum durch die Aufforderung, ſich zu retten, wenn er der Meſſias ſei, wozu von Seiten der letzteren noch das Anbieten des Eſſigs kommt, verhöhnen (V. 35 ff.); Matthäus und Markus haben von einem Spotte der Soldaten hier nichts, dafür aber laſſen ſie außer den ἀρχιερεῖς, γραμματεῖς und πρεσβύτεροι noch die παραπορευόμενοι Läſterungen gegen Jeſum ausſtoßen (V. 39 ff. 29 ff.). Die Aeußerungen dieſer Leute beziehen ſich theils auf frühere Reden und Thaten Jeſu, wie der Spott: ὁ καταλύων τὸν ναὸν καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις οἰκοδομῶν, σῶσον σεαυτόν (Matth. Mark.), auf die gleichlautende Rede, die man Jeſu zuſchrieb, der Vorwurf aber: ἄλλους ἔσωσεν, ἑαυτὸν δὲ δύναται σῶσαι oder σωσάτω ἑαυτόν (bei allen dreien), auf ſeine Heilungen ſich bezieht. Theils aber iſt das Benehmen der Juden gegen den Gekreuzigten nach demſelben Pſalm gezeichnet, von welchem Tertullian mit Recht ſagt, daß er totam Christi passionem in ſich enthalte. [35]) Wenn wir nämlich bei Matthäus und Markus leſen: οἱ δὲ παραπορευόμενοι ἐβλασφήμων (Lukas von den ἄρχοντες: ἐξεμυκτήριζον) αὐτὸν, κινοῦντες τὰς κεφαλὰς αὐτῶν καὶ λέγοντες· ſo iſt dieß doch gewiß nichts Anderes, als was Pſ. 22, 8. (LXX.) ſteht: πάντες οἱ θεωροῦντές με ἐξεμυκτήρισάν με, ἐλάλησαν ἐν χείλεσιν, ἐκίνησαν κεφαλήν, und hierauf bei Matthäus die den Synedriſten geliehenen Worte: πέποιθεν ἐπὶ τὸν θεὸν,

[34]) Apol. 1, 35.

[35]) Adv. Marcion. a. a. O.

ῥυσάσθω νῦν αὐτὸν, εἰ θέλει αὐτὸν, ſind ganz dieſelben mit den Worten des folgenden Verſes in jenem Pſalm: ἤλπισεν ἐπὶ Κύριον, ῥυσάσθω αὐτὸν σωσάτω αὐτὸν, ὅτι θέλει αὐτόν. Kann nun zwar jenes Spotten und Kopfſchütteln der Feinde Jeſu, unerachtet die Zeichnung deſſelben nach einer A. T. lichen Stelle abgeſchattet iſt, dennoch gar wohl wirklich ſo vor ſich gegangen ſein: ſo verhält es ſich dagegen mit dieſer den Spöttern geliehenen Rede anders. Worte, die, wie die angegebenen, im A. T. den Feinden des Frommen in den Mund gelegt ſind, konnten die Synedriſten nicht adoptiren, ohne damit ſich ſelbſt als Gottloſe hinzuſtellen; wovor ſie ſich wohl gehütet haben werden. Nur die chriſtliche Sage, wenn ſie einmal den Pſalm auf das Leiden Jeſu, und namentlich auf ſeine letzten Stunden, anwandte, konnte auch dieſe Worte den jüdiſchen Obern in den Mund legen, und darin die Erfüllung einer Weiſſagung finden.

Daß von den Zwölfen einer bei der Kreuzigung Jeſu zugegen geweſen wäre, davon melden die zwei vorderen Evangeliſten nichts: ſie erwähnen bloß mehrerer galiläiſchen Frauen, von welchen ſie drei namhaft machen: nämlich Maria Magdalena; Maria, die Mutter des kleinen Jakobus und des Joſes; die dritte bezeichnet Matthäus als die Mutter der Zebedaiden, Markus nennt ſie Salome, was nach der gewöhnlichen Anſicht Eine und dieſelbe Perſon iſt (Matth. V. 55 f. Marc. V. 40 f.): die Zwölfe ſcheinen ſich nach ihnen von ihrer Flucht bei Jeſu Gefangennehmung noch nicht wieder geſammelt gehabt zu haben.[36]) Bei Lukas dagegen ſind unter den πάντες οἱ γνωστοὶ αὐτῷ, welche er der Kreuzigung zuſehen läßt (V. 49.), wohl auch die Zwölfe mitzubegreifen: das vierte Evangelium aber nennt von den Jüngern ausdrücklich denjenigen, ὃν ἠγάπα ὁ Ἰ., d. h. den Johannes, als anweſend,

---

[36]) Juſtin, Apol. 1, 50. und ſonſt, ſpricht gar von Abfall und Verläugnung aller Jünger nach der Kreuzigung Jeſu.

Digitized by Google

und unter den Frauen, neben Maria Magdalena und der von Klopas benannten, ſtatt der Mutter der Zebedäiden die eigene Mutter Jeſu.. Und zwar, während nach allen übrigen Berichten die Bekannten Jeſu μακρόθεν ſtehen, müßten dem vierten Evangelium zufolge Johannes und die Mutter Jeſu in der nächſten Nähe des Kreuzes geſtanden haben, da nach deſſen Bericht Jeſus vom Kreuze herunter den Johannes zum Stellvertreter in dem kindlichen Verhältniß zu ſeiner Mutter beruft (V. 25 ff.). Wenn Olshauſen den Widerſpruch, welcher zwiſchen der ſynoptiſchen Angabe und der johanneiſchen Vorausſetzung von der Stellung der Bekannten Jeſu zu ſeinem Kreuze ſtattfindet, durch die Vermuthung zu heben meint, daß dieſelben Anfangs zwar ferne geſtanden, ſpäterhin aber einige nahe an das Kreuz herangetreten ſeien: ſo iſt hiegegen zu bemerken, daß die Synoptiker gerade am Schluſſe der Kreuzes- und Todesſcene, unmittelbar vor der Kreuzabnahme, jener Stellung der Angehörigen Jeſu gedenken, alſo vorausſetzen, daß ſie dieſelbe bis zum Ende der Scene eingenommen haben; was wir der furchtſamen Stimmung der Jünger in jenen Tagen, und namentlich der weiblichen Schüchternheit, ganz angemeſſen finden müſſen. Könnte man zwar von der mütterlichen Zärtlichkeit vielleicht den Heroismus eines näheren Hinzutretens erwarten: ſo macht dagegen das völlige Schweigen der Synoptiker, als der Interpreten der gewöhnlichen evangeliſchen Tradition, die hiſtoriſche Realität jenes Zuges zweifelhaft. Die Synoptiker können weder von der Anweſenheit der Mutter Jeſu bei'm Kreuz etwas gewußt haben, ſonſt würden ſie vor allen anderen Frauen ſie als die Hauptperſon namhaft machen; noch ſcheint von einem engeren Verhältniß derſelben zu Johannes etwas bekannt geweſen zu ſein: wenigſtens läßt die Apoſtelgeſchichte (1, 12 f.) die Mutter Jeſu mit den Zwölfen überhaupt, ſeinen Brüdern und den Frauen zuſammen ſein. Wie aber die Kunde von jener rührenden Gegenwart und dieſem merkwürdigen Verhältniß verloren gehen konnte, begreift ſich wenigſtens nicht ſo leicht, als wie

Digitized by Google

ſie in dem Kreiſe, aus welchem das vierte Evangelium hervorgegangen iſt, hat entſtehen können. Wenn wir uns dieſen Kreis als einen ſolchen denken, in welchem der Apoſtel Johannes beſondere Verehrung genoß, weßwegen ihn denn unſer Evangelium aus der Dreizahl der genaueren Vertrauten Jeſu heraushebt, und allein zum Lieblingsjünger macht: ſo konnte zur Beſiegelung dieſes Verhältniſſes nichts Schlagenderes gefunden werden, als die Angabe, daß Jeſus die theuerſte Hinterlaſſenſchaft, ſeine Mutter (in Beziehung auf welche, wie auf den angeblichen Lieblingsjünger, ohnehin die Frage nahe lag, ob ſie in dieſer letzten Noth von der Seite Jeſu gewichen ſeien?), dem Johannes gleichſam letztwillig übergeben, dieſen ſomit an ſeine Stelle geſetzt, ihn zum **vicarius Christi** gemacht habe.

Iſt die Anrede Jeſu an die Mutter und den Jünger dem vierten Evangelium eigenthümlich: ſo findet ſich umgekehrt der Ausruf: ἠλί, ἠλί, λαμὰ σαβαχθανί; nur in den zwei erſten Evangelien (Matth. V. 46. Marc. V. 34.). Dieſer Ausruf und der innere Zuſtand, aus welchem er hervorgegangen, wird, wie der Seelenkampf in Gethſemane, von der kirchlichen Anſicht als ein Theil des ſtellvertretenden Leidens Jeſu gefaßt. Da man ſich jedoch auch hier das Auffallende nicht verbergen konnte, welches darin liegt, wenn der bloß körperliche Schmerz, verbunden mit dem äußerlichen Unterliegen ſeiner Sache, Jeſum bis zum Gefühle der Gottverlaſſenheit niedergedrückt haben ſollte, während es vor und nach ihm ſolche gegeben hat, welche unter eben ſo großen Leiden doch die Faſſung und Stärke des Geiſtes beibehalten haben: ſo hat die kirchliche Anſicht auch hier zu dem natürlichen körperlichen und Seelenſchmerz als den eigentlichen Grund jener Stimmung Jeſu ein Zurückweichen Gottes von ſeinem Innern, eine Empfindung des göttlichen Zorns, hinzugefügt, was an der Stelle der Menſchen, die es eigentlich als Strafe verdient hätten, über ihn verhängt worden ſei.[37]) Wie aber bei den kirchlichen Vorausſetzungen

[37]) S. Calvin, Comm. in harm. evv. zu Matth. 27, 46. Olshauſen z. d. St.

über die Person Christi ein Zurückweichen Gottes von seinem Innern gedacht werden könne, mögen die Vertheidiger dieser Ansicht selbst zusehen. Soll es die menschliche Natur in ihm gewesen sein, die sich so verlassen fühlte, so wäre ihre Einheit mit der göttlichen unterbrochen, also die Grundlage der Persönlichkeit Christi nach jenem System aufgehoben gewesen; oder die göttliche, so hätte sich die zweite Person in der Gottheit von der ersten losgerissen; der aus beiden Naturen bestehende Gottmensch aber kann es ebensowenig gewesen sein, was sich gottverlassen fühlte, da dieser ja eben die Einheit und Unzertrennlichkeit des Göttlichen und Menschlichen ist. So durch den Widerspruch dieser supranaturalistischen Erklärung zu der natürlichen Ableitung jenes Ausrufs aus dem Gefühl des äußeren Leidens zurückgeworfen, und doch von der Annahme, daß durch dieses Jesus so tief sollte gebeugt gewesen sein, abgestoßen, hat man dem Ausruf einen mildern Sinn unterzulegen versucht. Da es die Anfangsworte des für diesen letzten Abschnitt im Leben Jesu classischen Ps. 22. sind, dieser Psalm aber mit klagender Schilderung tiefsten Leidens zwar beginnt, doch im Verlaufe zu froher Hoffnung der Rettung sich aufschwingt, so hat man angenommen, die Worte, welche Jesus unmittelbar ausspricht, geben nicht seine ganze Empfindung, sondern, indem er den ersten Vers ausspreche, citire er damit den ganzen Psalm, namentlich auch seinen freudigen Schluß, gleich als wollte er sagen: auch ich zwar, wie der Verfasser jenes Psalms, scheine jetzt von Gott verlassen; aber an mir, wie an ihm, wird sich nur um so mehr die Hülfe Gottes verherrlichen. [38]) Allein, that Jesus jenen Ausruf in Bezug auf die Umstehenden, um sie der baldigen Wendung seines Schicksals zu versichern, so hätte er es auf die zweckwidrigste Weise

[38]) So Paulus, Grätz, z. d. St. Schleiermacher, Glaubenslehre, 2, S. 154. Anm.

angegriffen, wenn er gerade diejenigen Worte des Pſalms ausgeſprochen hätte, welche vom tiefſten Elend handeln, und er hätte ſtatt des erſten Verſes eher einen der Verſe vom 10ten bis 12ten, oder vom 20ten bis zum Ende, anführen müſſen; wollte er aber durch jenen Ruf nur ſeiner eigenen Empfindung Luft machen, ſo würde er nicht dieſen Vers gewählt haben, wenn nicht eben das in dieſem, ſondern das in den folgenden ausgeſprochene Gefühl ſein eigenes in dieſem Augenblicke geweſen wäre. War es aber ſein eigenes, und, nach Beſeitigung übernatürlicher Erklärungsgründe, aus ſeiner damaligen äußeren Calamität hervorgegangen: ſo konnte derjenige, welcher, wie die Evangelien von Jeſu berichten, das Leiden und Sterben längſt in ſeinen Meſſiasbegriff aufgenommen, mithin als göttliche Führung begriffen hatte, das nunmehr wirklich eingetretene ſchwerlich als eine Gottverlaſſenheit beklagen; ſondern der Gedanke würde ſehr nahe liegen, Jeſus habe ſich in früher gehegten Erwartungen durch die unglückliche Wendung ſeines Schickſals getäuſcht gefunden, und ſo in Durchführung ſeines Plans von Gott verlaſſen geglaubt.[39]) Doch auf ſolche Vermuthungen hätten wir dann erſt uns einzulaſſen, wenn jener Ausruf Jeſu hiſtoriſch ſicher begründet wäre. In dieſer Hinſicht würde uns zwar das Stillſchweigen des Lukas und Johannes nicht ſo ſehr anfechten, daß wir zu Erklärungen deſſelben unſre Zuflucht nähmen, wie die: Johannes habe den Ausruf verſchwiegen, um nicht der gnoſtiſchen Anſicht Vorſchub zu thun, als hätte der leidensunfähige Aeon Jeſum damals ſchon verlaſſen gehabt;[40]) wohl aber macht das Verhältniß der Worte Jeſu zum 22ten Pſalm dieſen Zug verdächtig. War nämlich der Meſſias einmal als leidender aufgefaßt, und wurde jener Pſalm gleichſam als ein Programm ſeines Leidens benützt, wozu es keineswegs des Anlaſſes bedurfte,

---

[39]) So der Wolfenbüttler, vom Zweck Jeſu und ſeiner Jünger, S. 153.

[40]) Schneckenburger, Beiträge, S. 66 f.

Digitized by Google

daß Jesus am Kreuz eine Stelle desselben wirklich angeführt hatte: so mußten die Anfangsworte des Psalms, welche das Gefühl des tiefsten Leidens aussprechen, sich ganz besonders eignen, dem gekreuzigten Messias in den Mund gelegt zu werden. In diesem Falle könnte dann auch die auf jenen Ausruf Jesu sich beziehende Spottrede [41]) der Umstehenden, ὅτι Ἠλίαν φωνεῖ οὗτος u. s. w., nur so entstanden sein, daß dem Wunsche, für diese Scene dem Psalm gemäß verschiedene Spottreden zu bekommen, der Gleichklang des ηλι in dem Jesu geliehenen Ausrufe mit dem auf den Messias bezogenen Elias entgegen gekommen wäre.

Ueber den letzten Laut, welcher von dem sterbenden Jesus vernommen wurde, differiren die Evangelisten. Nach den beiden ersten war es bloß eine φωνὴ μεγάλη, mit welcher er verschied (V. 50. 37.); nach Lukas das Gebet: πάτερ, εἰς χεῖράς σου παρατίθεμαι τὸ πνεῦμά μου (V. 46.); nach Johannes das kurze τετέλεσται, worauf er das Haupt neigte und verschied (V. 30.). Hier lassen sich die zwei ersten Evangelisten mit je einem oder dem andern der folgenden durch die Annahme vereinigen: was jene unbestimmt als lauten Schrei bezeichnen, und was man nach ihrer Darstellung für einen unarticulirten Schmerzenslaut halten könnte, davon geben diese näher die

---

[41]) Nach Olshausen, S. 495, ist ein solcher mit der Rede mit keiner Sylbe angedeutet, vielmehr soll schon jetzt sich ein heimlicher Schauder über die Gemüther ausgebreitet, und die Spötter bei dem Gedanken gebebt haben, Elias möchte im Wetter erscheinen. Allein, wenn sofort unter dem Vorwande, zusehen zu wollen, εἰ ἔρχεται Ἠλίας, σώσων αὐτόν, einer, der Jesu zu trinken geben will, davon abgemahnt wird, so ist doch hiedurch jener Vorwand deutlich genug als ein höhnischer bezeichnet, und gehört also der Schauder und das Beben nur der unwissenschaftlichen Stimmung des bibl. Commentators an, in welcher er sich namentlich der Leidensgeschichte, als einem mysterium tremendum gegenüber befindet, und die ihn auch schon in Pilatus eine Tiefe finden ließ, welche die Evangelisten diesem Römer nirgends geben.

Digitized by Google

Worte an. Schwerer hingegen fällt die Vereinigung der zwei letzten Evangelien miteinander. Denn ſoll nun Jeſus zuerſt ſeine Seele Gott befohlen, und hierauf noch: es iſt vollbracht! gerufen haben, oder umgekehrt: ſo iſt beides gleichſehr gegen die Abſicht der Evangeliſten, da des Lukas καὶ ταῦτα εἰπὼν ἐξέπνευσεν nicht mit Paulus durch: bald nachdem er dieſes geſprochen, verſchied er, wiedergegeben werden kann, und Johannes ſchon dem Worte nach einen letzten, abſchließenden Ausruf geben will, welchen aber der eine ſo, der andere anders dachte. Dem Lukas ſcheint die für das Sterben Jeſu gewöhnliche Formel: παρέδωκε τὸ πνεῦμα zu einer ausdrücklichen Uebergabe des Geiſtes an Gott von Seiten Jeſu geworden zu ſein, und mit Rückſicht auf die Stelle Pſ. 31, 6. (LXX.): (κύριε) εἰς χεῖράς σου παραθήσομαι τὸ πνεῦμά μου — eine Stelle, die ſich wegen der genauen Aehnlichkeit dieſes Pſalms mit dem 22ten leicht darbot, ſich zu jenem Ruf ausgebildet zu haben. [42]) Wogegen der Verfaſſer des vierten Evangeliums mehr aus der Situation Jeſu heraus ihm einen Ausruf geliehen zu haben ſcheint, indem er ihn durch das τετέλεσται die Vollendung ſeines Werkes, oder die Erfüllung ſämmtlicher Weiſſagungen (mit Ausnahme natürlich deſſen, was ſich erſt noch in der Auferſtehung vollenden und erfüllen ſollte), ausſprechen läßt.

Doch nicht bloß dieſe letzten, ſondern auch ſchon die früheren Reden Jeſu am Kreuze laſſen ſich nicht ſo, wie man gemeiniglich glaubt, in einander ſchieben. Man zählt gewöhnlich ſieben Worte Jeſu am Kreuze: allein ſo viele hat kein einzelner Evangeliſt, ſondern die beiden erſten haben nur Eines: den Ruf ἦλι, ἦλι u. ſ. f.; Lukas hat drei: die Bitte für die Feinde, die Verheißung an den Mitgekreuzigten, und die Uebergabe des Geiſtes in des Vaters Hände; Johannes hat gleichfalls drei, aber andere: die Anrede an Mutter und Jünger, das διψῶ, und das τετέλεσται. Hier ließen ſich die Fürbitte, die

[42]) Vgl. Credner, Einleitung in das N. T., 1, S. 198.

Digitized by Google

Verheißung, und die Anempfehlung der Mutter wohl in solcher Aufeinanderfolge denken: aber das διψῶ und das ἠλὶ verwickeln sich bereits, indem nach beiden Ausrufungen das Gleiche, die Tränkung mit Essig durch einen auf ein Rohr gesteckten Schwamm, erfolgt sein soll. Nimmt man hiezu die Verwicklung des τετέλεσται und des πάτερ κ. τ. λ.: so sollte man wohl einsehen und zugestehen, daß keiner der Evangelisten bei den Worten, welche er Jesu am Kreuz in den Mund legt, auf diejenigen, welche der andere ihm leiht, gerechnet, und von denselben etwas gewußt habe; vielmehr malt diese Scene jeder auf seine Weise, je nachdem er oder die ihm zu Gebot stehende Sage nach dieser oder jener Weissagung oder sonstigen Rücksicht die Vorstellung von derselben ausgebildet hatte.

Eigenthümliche Schwierigkeit macht hier noch die Stundenzählung. Nach sämmtlichen Synoptikern fand ἀπὸ ἕκτης ὥρας ἕως ὥρας ἐννάτης (nach unsrer Rechnung von Mittags 12 bis Nachmittags 3 Uhr) die Finsterniß statt; nach Matthäus und Markus war es um die letztere Stunde, daß Jesus über Gottverlassenheit klagte, und bald darauf den Geist aufgab; nach Markus war es ὥρα τρίτη (Vormittags 9 Uhr) gewesen, als sie Jesum kreuzigten (V. 25.). Dagegen hat nach Johannes (19, 14.) um die sechste Stunde, wo nach Markus Jesus bereits drei Stunden am Kreuze hing, Pilatus erst über ihn zu Gericht gesessen. Dieß ist, wenn nicht, wie zu Hiskias Zeiten, der Sonnenzeiger rückwärts gegangen sein soll, ein Widerspruch, der sich weder durch gewaltsame Aenderung der Lesart, noch durch Berufung auf das ὡσεὶ bei Johannes, oder auf die Unfähigkeit der Jünger, unter so schmerzvollen Eindrücken die Stunde genau zu beobachten, heben läßt; höchstens vielleicht dadurch, wenn sich beweisen ließe, daß das vierte Evangelium durchaus von einer andern Stundenzählung als die übrigen ausgehe.[43])

[43]) So Rettig, exegetische Analekten, in Ullmann's und Umbreit's Studien, 1830, 1, S. 106 ff.; Tholuck, Glaubwürdigkeit, S. 307 ff. Vgl. über die verschiedenen Ausgleichungsversuche Lücke und de Wette z. d. St. des Joh.

Viertes Kapitel.

Tod und Auferstehung Jesu.

§. 133.

Die Naturerscheinungen beim Tode Jesu.

Der Tod Jesu war nach den evangelischen Berichten von außerordentlichen Erscheinungen begleitet. Schon drei Stunden vorher soll eine Finsterniß sich verbreitet, und bis zu seinem Verscheiden gedauert haben (Matth. 27, 45. parall.); im Augenblicke des Todes sei der Vorhang im Tempel von oben an bis unten aus zerrissen, die Erde habe gebebt, die Felsen sich gespalten, die Gräber sich aufgethan, und viele Leiber heiliger Verstorbenen seien auferstanden, in die Stadt gekommen und Vielen erschienen (Matth. V. 51 ff. parall.). In diese Nachrichten theilen sich übrigens die Evangelisten sehr ungleich: nur das erste enthält sie alle; das zweite und dritte bloß die Finsterniß und das Zerreißen des Vorhangs; das vierte aber weiß von allen diesen Zeichen nichts.

Nehmen wir sie einzeln nach der Reihe vor: so kann zuerst das σκότος, welches, während Jesus am Kreuze hing, entstanden sein soll, keine gewöhnliche, durch Dazwischenkunft des Mondes vermittelte Sonnenfinsterniß gewesen sein, [1]) da es ja

[1]) Das Evang. Nicodemi läßt die Juden sehr unverständig behaupten: ἔκλειψις ἦλίου γέγονε κατὰ τὸ εἰωθός. c. 11, p. 592. bei Thilo.

Digitized by Google

am Paſcha, alſo um die Zeit des Vollmonds, war. Doch indem nun auch die Evangelien nicht beſtimmt von einer ἔκλειψις τοῦ ἡλίου ſprechen, ſondern die beiden erſten nur überhaupt von σκότος, wozu das dritte zwar etwas genauer: καὶ ἐσκοτίσθη ὁ ἥλιος, ſetzt, was aber gleichfalls von jeder Art der Verdunkelung des Sonnenlichts geſagt werden kann: ſo lag es nahe, ſtatt einer aſtronomiſchen eine atmoſphäriſche Urſache dieſer Finſterniß zu denken, und ſie von verdunkelnden Dämpfen in der Luft, wie ſie zumal vor Erdbeben herzugehen pflegen, abzuleiten.[2]) Daß ſolche Verdunkelungen der Luft über ganze Länder ſich ausbreiten können, iſt richtig; aber nicht nur iſt die Angabe, daß die damalige ἐπὶ πᾶσαν oder ὅλην τὴν γῆν, d. h. der natürlichſten Erklärung zufolge über den ganzen Erdkreis, ſich erſtreckt habe, als Uebertreibung der Berichterſtatter in Abzug zu bringen:[3]) ſondern auch die im Zuſammenhang ihrer Darſtellung deutliche Vorausſetzung eines übernatürlichen Urſprungs der Finſterniß erſcheint in Ermangelung eines genügenden Zweckes eines ſolchen Wunders als eine unbegründete. Fragt man nach der mit dieſen Nebenzügen noch nicht von ſelbſt ſchon fallenden Glaubwürdigkeit des Ereigniſſes: ſo beriefen ſich für dieſe die Kirchenväter auf Zeugniſſe heidniſcher Schriftſteller, von welchen namentlich Phlegon in ſeinen χρονικοῖς jene Finſterniß angemerkt haben ſollte:[4]) allein wenn man die bei Euſebius wahrſcheinlich aufbewahrte Stelle des Phlegon vergleicht, ſo iſt in dieſer nur die Olympiade, ſchwerlich das Jahr, in keinem Falle die Jahrszeit und der Tag dieſer Finſterniß beſtimmt.[5]) Neuere berufen ſich auf ähnliche Fälle aus der alten Geſchichte, von welchen namentlich Wetſtein eine reiche Sammlung angelegt hat. Er bringt aus griechiſchen und römiſchen Schriftſtellern

---

[2]) So Paulus und Kuinöl, z. d. St.; Haſe, L. J. §. 143; Neander, L. J. Chr. S. 639 f.

[3]) Vgl. Fritzſche und de Wette, z. d. St. des Matth.

[4]) Tertull. Apologet. c. 21; Orig. c. Cels. 2, 33. 59.

[5]) Euseb. can. chron. ad. Ol. 202. ann. 4. Vgl. Paulus S. 765 ff.

Digitized by Google

die Notizen von den Sonnenfinſterniſſen bei, welche bei der Wegnahme des Romulus, bei'm Tode Cäſar's [6]) und ähnlichen Ereigniſſen, ſtattgefunden; er führt Ausſprüche an, welche die Vorſtellung enthalten, daß Sonnenfinſterniſſe den Sturz von Reichen, den Tod von Königen bedeuten; endlich weiſt er A.T.liche (Jeſ. 50, 3. Joel 3, 20. Amos 8, 9. vgl. Jer. 15, 9.) und rabbiniſche Stellen nach, in welchen theils die Verfinſterung des Tageslichts als das göttliche Trauercoſtüm beſchrieben, [7]) theils der Tod großer Lehrer mit dem plötzlichen Untergang der Sonne am Mittag verglichen, [8]) theils die Anſicht vorgetragen wird, daß bei dem Tode hoher hierarchiſchen Beamten, wenn ihnen die letzte Ehre nicht erwieſen werde, die Sonne ſich zu verfinſtern pflege. [9]) Aber ſtatt Stützen der Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Erzählung zu ſein, ſind dieſe Parallelen ebenſo viele Prämiſſen zu dem Schluſſe, daß wir auch hier nur eine aus verbreiteten Vorſtellungen entſprungene chriſtliche Sage haben, welche den tragiſchen Tod des Meſſias von der ganzen Natur durch ihr ſolennes Trauercoſtüm mitfeiern laſſen wollte. [10])

Das zweite Prodigium iſt das Zerreißen des Tempelvorhangs, ohne Zweifel des inneren, vor dem Allerheiligſten, indem das dieſen bezeichnende פָּרֹכֶת von der LXX. durch καταπέτασμα wiedergegeben zu werden pflegt. Auch dieſes Zerreißen des Vorhangs glaubte man als natürliches Ereigniß deuten zu

---

[6]) Serv. ad Virgil. Georg. 1, 465 ff.: Constat, occiso Caesare in Senatu pridie Idus Martias, solis fuisse defectum ab hora sexta usque ad noctem.

[7]) Echa R. 3, 28.

[8]) R. Bechai Cod. Hakkema: Cum insignis Rabbinus fato concederet, dixit quidam: iste dies gravis est Israëli, ut cum sol occidit ipso meridie.

[9]) Succa, f. 29, 1: Dixerunt doctores: quatuor de causis sol deficit: prima, ob patrem domus judicii mortuum, cui exequiae non fiunt ut decet etc.

[10]) S. Fritzſche, z. d. St. Vgl. auch de Wette, exeg. Handb., 1, 1, S. 238; Theile, zur Biogr. Jeſu, §. 36.

Digitized by Google

können, indem man es als Wirkung der Erderschütterung ansah. Allein von dieser ist, wie schon Lightfoot richtig bemerkt, eher begreiflich, wie sie feste Körper, dergleichen die nachher erwähnten πέτραι sind, als wie sie einen dehnbaren, freihängenden Vorhang zu zerreißen im Stande war. Daher soll nun nach Paulus Annahme der Vorhang im Tempel ausgespannt, unten und auf den Seiten befestigt gewesen sein. Allein theils ist dieß bloße Vermuthung; theils, wenn das Erdbeben die Wände des Tempels so stark erschütterte, daß ein, ob auch ausgespannter, doch immer noch dehnbarer Vorhang zerriß: so wäre von solcher Erschütterung wohl eher etwas am Gebäude eingefallen, wie nach dem Hebräerevangelium geschehen sein soll:[11]) wenn man nicht mit Kuinöl die weitere Vermuthung hinzufügen will, der Vorhang sei vor Alter mürbe, und daher auch durch eine kleine Erschütterung zu zerreißen gewesen. Daß in keinem Fall unsere Berichterstatter an einen solchen Causalzusammenhang gedacht haben, beweist des zweiten und dritten Evangelisten Schweigen von dem Erdstoß, und bei dem ersten das, daß er desselben erst nach dem Zerreißen des Vorhangs gedenkt. Müssen wir demnach dieses Ereigniß, wenn es sich wirklich zugetragen haben soll, als wunderbares festhalten: so könnte der göttliche Zweck bei dessen Hervorbringung nur dieser gewesen sein, auf die jüdischen Zeitgenossen einen starken Eindruck von der Bedeutsamkeit des Todes Jesu hervorzubringen, und den ersten Verkündigern des Evangeliums etwas an die Hand zu geben, worauf sie sich in ihren Beweisführungen stützen könnten. Allein, wie auch Schleiermacher herausgehoben hat, nirgends sonst im N. T., weder in den apostolischen Briefen, noch in der A. G., noch im

---

[11]) Hieron. ad Hedib. ep. 149, 8. (vgl s. Comm. z. d. St.): In evangelio autem, quod hebraicis literis scriptum est, legimus, non velum templi scissum, sed superliminare templi mirae magnitudinis corruisse.

Digitized by Google

Brief an die Hebräer, auf deſſen Wege es faſt nicht umgangen werden konnte, geſchieht dieſes Ereigniſſes Erwähnung: ſondern bis auf dieſe trockene ſynoptiſche Notiz iſt jede Spur deſſelben verloren; was ſchwerlich der Fall ſein könnte, wenn es wirklich einen Stützpunkt apoſtoliſcher Beweisführung gebildet hätte. Es müßte alſo die göttliche Abſicht bei Veranſtaltung dieſes Wunders durchaus verfehlt worden ſein; oder, da dieß undenkbar iſt, ſo kann es nicht um dieſes Zweckes willen, d. h. aber, da ſich weder ein andrer Zweck des Wunders, noch ein natürlicher Hergang der Sache denken läßt, gar nicht geſchehen ſein. — In anderer Weiſe kommt freilich ein eigenthümliches Verhältniß Jeſu zum jüdiſchen Tempelvorhang im Hebräerbrief zur Sprache. Während vor Chriſto nur die Prieſter in das Heilige, in das Allerheiligſte aber nur der Hoheprieſter Einmal des Jahrs mit dem Sühnungsblute Zutritt gehabt habe, ſei Chriſtus als ewiger Hoherprieſter mittelſt ſeines eigenen Blutes εἰς τὸ ἐσώτερον τῶ καταπετάσματος, in das Allerheiligſte des Himmels, eingegangen, womit er der πρόδρομος der Chriſten geworden ſei, und auch ihnen den Zugang dahin eröffnet, eine αἰώνιον λύτρωσιν geſtiftet habe (6, 19 f. 9, 6—12. 10, 19 f.). Dieſe Metaphern findet auch Paulus unſerer Erzählung ſo verwandt, daß er es möglich findet, dieſe zu den Fabeln zu rechnen, welche nach dem Henke'ſchen Programm e figurato genere dicendi abzuleiten ſind; [12]) wenigſtens ſei die Sache, wenn auch wirklich vorgefallen, doch den Chriſten vorzüglich wegen jener, den Bildern des Hebräerbriefs verwandten ſymboliſchen Bedeutſamkeit wichtig geweſen: daß nämlich durch Chriſti Tod der Vorhang des jüdiſchen Cultus zerriſſen, der Zutritt zu Gott ohne Prieſter durch προσκινεῖν ἐν πνεύματι jedem eröffnet ſei. Iſt aber, wie gezeigt, die geſchichtliche Wahrſcheinlichkeit des fraglichen

[12]) Dieſelbe Möglichkeit räumt auch Neander, doch unter Vorausſetzung irgend einer thatſächlichen Grundlage, ein (S. 640 f.).

Digitized by Google

Ereigniſſes ſo ſchwach, dagegen die Anläſſe, aus welchen die Erzählung ohne hiſtoriſchen Grund ſich bilden konnte, ſo bedeutend: ſo iſt es folgerichtiger, mit Schleiermacher den Vorgang als geſchichtlichen ganz laufzugeben, in Erwägung, daß, ſobald man anfing, das Verdienſt Chriſti unter den im Brief an die Hebräer herrſchenden Bildern darzuſtellen, ja ſchon bei den erſten, leiſeſten Uebergängen zu dieſer Lehrweiſe, bei der erſten Aufnahme der Heiden, die man zum jüdiſchen Cultus nicht verpflichtete, und die alſo auch ohne Antheil an den jüdiſchen Sühnungen blieben, ſolche Darſtellungen in die chriſtlichen Hymnen (und die evangeliſchen Erzählungen) kommen mußten.[13])

Ueber das folgende: ἡ γῆ ἐσείσθη, καὶ αἱ πέτραι ἐσχίσθησαν, kann nur im Zuſammenhang mit dem Vorhergehenden geurtheilt werden. Ein Erdbeben, welches Felſen zerreißt, iſt als natürliche Erſcheinung nicht unerhört: nicht ſelten aber kommt es auch als poetiſche oder mythiſche Ausſchmückung eines großen Todesfalles vor, wie Virgil bei Cäſar's Tode nicht allein die Sonne ſich verfinſtern, ſondern auch von ungewohnter Erſchütterung die Alpen erzittern läßt.[14]) Da wir nun die vorhergemeldeten Prodigien nur aus dieſem letzteren Geſichtspunkte haben faſſen können, und da überdieß gegen die hiſtoriſche Begründung der jetzt vorliegenden Züge ihr alleiniges Vorkommen bei Matthäus ſpricht: ſo werden wir auch ſie nur ſo anſehen, wie Fritzſche ſagt: **Messiae obitum atrocibus ostentis, quibus, quantus vir quummaxime exspirässet, orbi terrarum indicaretur, illustrem esse oportebat.**[15])

---

[13]) Ueber den Lukas, S. 293. Vgl. de Wette, exeg. Handb., 1, 1, S. 240.

[14]) Georg. 1, 463 ff.

[15]) Wenn Haſe, §. 143, ſchreibt: „(es) erbebte die Erde, mittrauernd um ihren größten Sohn": ſo ſieht man, wie der Hiſtoriker, indem er jenen Zug als geſchichtlichen feſthalten will, dabei unwillkürlich zum Poeten wird, und wenn der Verf. in der zweiten Auflage die Phraſe durch ein eingeſetztes „gleichſam" mildert: ſo zeigt ſich weiter, daß ſein hiſtoriſches Gewiſſen ihn darüber zu ſchlagen nachträglich nicht unterlaſſen hat.

Digitized by Google

Das letzte, gleichfalls dem erſten Evangelium eigenthümliche Wunderzeichen bei'm Tode Jeſu iſt die Eröffnung der Gräber, das Hervorgehen vieler Todten aus denſelben, und deren Erſcheinung in Jeruſalem. Dieſen Vorgang ſich denkbar zu machen, fällt beſonders ſchwer. An ſich ſchon iſt weder klar, wie es dieſen althebräiſchen ἁγίοις [16]) nach dieſer Auferſtehung ergangen ſein ſollte; [17]) noch auch iſt über den möglichen Zweck einer ſo außerordentlichen Veranſtaltung etwas Genügendes auszumitteln. [18]) Rein in den Auferweckten ſelbſt ſcheint der Zweck nicht gelegen zu haben, da ſich ſonſt kein Grund denken ließe, warum ſie alle eben im Augenblicke des Todes Jeſu auferweckt wurden, und nicht jeder in dem durch den Gang ſeiner eigenen Entwicklung bedingten Zeitpunkte. War aber die Ueberzeugung Anderer der Zweck: ſo wäre dieſer noch weniger erreicht worden als bei dem Wunder des zerriſſenen Vorhangs, da auf die Erſcheinung der Heiligen nicht nur in den apoſtoliſchen Briefen und Reden jede Berufung fehlt, ſondern auch unter den Evangeliſten Matthäus mit ſeiner Erwähnung derſelben allein ſteht. Eine beſondere Schwierigkeit erwächst aus der ſeltſamen Stellung, welche zwiſchen den ſcheinbar zuſammengehörigen Momenten der Begebenheit die Zeitbeſtimmung: μετὰ τὴν ἔγερσιν αὐτοῦ, einnimmt. Denn wenn man dieſe Worte zum Vorhergehenden zieht, alſo die verſtorbenen Frommen im Augenblicke des Todes Jeſu nur wiederbelebt werden, aus den Gräbern aber erſt nach ſeiner Auferſtehung gehen läßt,

---

[16]) Nur an ſolche, nicht an sectatores Christi, wie Kuinöl will, iſt zu denken. Im Evang. Nicodemi, c. 17, ſind es allerdings auch Verehrer Jeſu, welche bei dieſer Gelegenheit auferſtehen, nämlich Simeon (aus Luc. 2.) und ſeine beiden Söhne; die Mehrzahl aber bilden auch nach dieſem Apocryphum, wie nach der ἀναφορὰ Πιλάτου (Thilo, p. 810.), nach Epiphanius, orat. in sepulcrum Chr. 275, Ignat. ad Magnes. 9. u. A. (vgl. Thilo, p. 780 ff.), A.T.liche Perſonen, wie Adam und Eva, die Patriarchen und Propheten.

[17]) Vgl. die verſchiedenen Meinungen bei Thilo, p. 783 f.

[18]) Vgl. beſonders Eichhorn, Einl. in d. N. T. 1, S. 446 ff.

Digitized by Google

so wäre dieß eine Qual für Verdammte, nicht ein Lohn für Heilige gewesen; verbindet man dagegen jene Zeitbestimmung mit dem Folgenden, so daß die Auferweckten zwar gleich nach ihrer bei'm Tode Jesu erfolgten Wiederbelebung auch aus den Gräbern hervorgegangen sein, aber erst nach seiner Auferstehung sollen in die Stadt haben gehen dürfen: so sucht man von dem Letzteren vergeblich irgend einen Grund. Diese Schwierigkeiten zu vermeiden, ist es eine grobe Gewalthülfe gewesen, die ganze Stelle ohne kritische Gründe für eingeschoben zu erklären; [19]) feiner ist die Art, wie die rationalistischen Erklärer durch Beseitigung des Wunderbaren in dem Ereigniß auch die übrigen Schwierigkeiten wegzuräumen suchen. Wie beim Zerreißen des Vorhangs wird auch hier meistens an das Erdbeben angeknüpft: durch dieses sollen mehrere Grabmäler, namentlich auch von Propheten, geöffnet worden sein, in welchen man, sei es, daß sie verschüttet, oder verwest, oder von wilden Thieren geraubt worden waren, keine Leichen mehr gefunden habe. Als nun nach Jesu Auferstehung die ihm Geneigten unter den Bewohnern Jerusalems voll von Auferstehungsgedanken gewesen, so haben diese Gedanken, zusammen mit den leergefundenen Gräbern, Träume und Visionen in ihnen erregt, in welchen sie die in jenen Gräbern beigesetzt gewesenen frommen Vorfahren zu sehen geglaubt ahben. [20]) Allein die leergefundenen Gräber hätten auch mit der Kunde von Jesu Auferstehung zusammen schwerlich solche Träume hervorgebracht, wenn nicht schon vorher unter den Juden die Erwartung geherrscht hätte, der Messias werde die verstorbenen frommen Israeliten auferwecken. War aber diese

---

[19]) Stroth, von Interpolationen im Evang. Matth. In Eichhorn's Repertorium, 9, S. 139. Nicht viel besser ist die Kern'sche Auskunft, die Stelle als Einschiebsel des griechischen Uebersetzers zu betrachten. Ueber den Ursprung des Ev. Matth. S. 25. und 100.

[20]) So Paulus und Kuinöl, z. d. St., welcher letztere diese Erklärung eine mythische nennt.

Digitized by Google

Erwartung vorhanden, ſo konnte aus derſelben, eher als Träume, vielmehr die Sage von einer bei'm Tode Jeſu geſchehenen Auferſtehung der Heiligen hervorgehen; weßwegen Haſe mit Recht die Vorausſetzung von Träumen fallen läßt, und allein mit den leer gefundenen Gräbern auf der einen und jener jüdiſchen Erwartung auf der andern Seite auszureichen ſucht. [21]) Näher angeſehen indeß, wenn einmal dieſe Vorſtellung vorhanden war, ſo bedurfte es keiner wirklichen Eröffnung der Gräber, um einem ſolchen Mythus Entſtehung zu geben: und ſo hat Schneckenburger die leer gefundenen Gräber aus ſeiner Rechnung weggelaſſen. [22]) Wenn nun aber er ſtatt deſſen von viſionären Erſcheinungen ſpricht, welche, durch Jeſu Auferſtehung angeregt, ſeine Anhänger in Jeruſalem gehabt haben: ſo iſt dieß eben ſo einſeitig, wie wenn Haſe, die Träume weglaſſend, an der Graböffnung feſthält; da, wenn einmal das eine, dann auch das andere dieſer engverbundenen Momente als geſchichtlich aufgegeben werden muß.

Freilich iſt hiegegen nicht ohne Schein bemerkt worden, daß zur Erklärung des Entſtehens eines ſolchen Mythus die angeführte jüdiſche Erwartung nicht ausreiche. [23]) Die Erwartung war näher dieſe. Vom Apoſtel Paulus (1. Theſſ. 4, 16. vgl. 1. Kor. 15, 22 f.) und beſtimmter aus der Apokalypſe (20, 4 f.) wiſſen wir, daß die erſten Chriſten bei der Wiederkunft Chriſti einer Auferſtehung der Frommen entgegenſahen, welche ſofort mit Chriſto 1000 Jahre regieren ſollten; erſt nach dieſer Zeit ſollten dann auch die übrigen auferſtehen, und von dieſer zweiten Auferſtehung wurde jene als ἡ ἀνάϛασις ἡ πρώτη, oder τῶν δικαίων (Luc. 14, 14?), wofür Juſtin ἡ ἁγία ἀνάϛασις hat, [24]) unterſchieden. Doch dieß iſt ſchon die chriſtianiſirte Form der jüdiſchen Vorſtellung; dieſe bezog ſich nicht

---

[21]) L. J. §. 148.
[22]) Ueber den Urſprung, S. 67.
[23]) Paulus, exeg. Handb., 3, b, S. 798.
[24]) Dial. c. Tryph. 113.

auf die Wiederkunft, ſondern auf die erſte Ankunft des Meſſias, und erwartete bei dieſer nur die Auferſtehung der Israeliten. [25]) In die Zeit der erſten Paruſie des Meſſias verlegt nun zwar auch die Nachricht bei Matthäus jene Auferweckung; aber warum ſie dieſelbe gerade an ſeinen Tod knüpft, dafür liegt allerdings in der jüdiſchen Erwartung an und für ſich kein Grund, und in der Modification, welche die Anhänger Jeſu an dieſer Erwartung anbrachten, hätte, wie es ſcheint, eher ein Anlaß gelegen, die Auferweckung der Frommen mit ſeiner Auferſtehung zu verbinden; zumal die Anknüpfung an ſeinen Tod mit der ſonſtigen urchriſtlichen Vorſtellung in Widerſpruch zu kommen ſcheint, welcher zufolge Jeſus *πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν* (Kol. 1, 18 Offenb. 1, 5.), *ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων* (1. Kor. 15, 20.) iſt. Doch wir wiſſen ja nicht, ob dieſe Vorſtellung die allgemeine war, und wenn die Einen der meſſianiſchen Würde Jeſu ſchuldig zu ſein glaubten, ihn als den erſten der Auferſtandenen zu betrachten, ſo bieten ſich doch auch Gründe dar, welche Andere bewegen konnten, ſchon bei ſeinem Tod einige Fromme auferſtehen zu laſſen. Einmal der äußere: da unter den Prodigien bei Jeſu Tod auch ein Erdbeben hervorgehoben iſt, und in der Beſchreibung ſeiner Heftigkeit dem *πέτραι ἐσχίσθησαν* ſich leicht das auch ſonſt bei Schilderung heftiger Erdbeben vorkommende [26]) *μνημεῖα ἀνεῴχθησαν* beigeſellen konnte: ſo war hier ein einladender Anknüpfungspunkt für die Auferſtehung der Frommen gegeben. Aber auch aus dem Innern der Vorſtellung vom Tode Jeſu heraus, wie ſie ſich frühzeitig in der chriſtlichen Gemeinde ausbildete: daß nämlich derſelbe das eigentlich erlöſende Moment ſeiner Wirkſamkeit ausmache, und namentlich durch den daran geknüpften Hinabgang zum Hades (1. Petr. 3, 19 f.) die

---

[25]) S. die Sammlung hieher gehöriger Stellen bei Schöttgen, 2, p. 570 ff., und in Bertholdt's Christologia, §. 35.

[26]) S. die von Wetſtein geſammelten Stellen.

Digitized by Google

früher Verſtorbenen aus demſelben befreit worden ſeien,[27]) konnte ſich ein Anlaß ergeben, gerade durch den Tod Jeſu die Bande des Grabes für die alten Frommen geſprengt werden zu laſſen. Ohnehin wurde durch dieſe Stellung noch entſchiedener als durch eine Verbindung mit Jeſu Wiederbelebung die Auferweckung der Gerechten nach jüdiſcher Vorſtellung in die erſte Paruſie des Meſſias geſetzt; eine Vorſtellung, welche in judaiſirenden Kreiſen der erſten Chriſtenheit gar wohl noch in einer ſolchen Erzählung nachklingen konnte: während ein Paulus und ebenſo der Verfaſſer der Apokalypſe bereits auch die ἀνάϛασις ἡ πρώτη in die zweite, erſt zu erwartende Ankunft des Meſſias verlegten. Mit Rückſicht auf dieſe Vorſtellung ſcheint es dann, daß, wahrſcheinlich vom Verfaſſer des erſten Evangeliums ſelbſt, das μετὰ τὴν ἔγερσιν αὐτῦ als Reſtriction angebracht wurde.

Ihre Beſchreibung der Vorgänge bei dem Tode Jeſu ſchließen die Synoptiker mit einer Angabe des Eindrucks, welchen dieſelben, zunächſt auf den wachhabenden römiſchen Centurio, gemacht haben. Nach Lukas (V. 47.) war dieſer Eindruck durch τὸ γενόμενον, d. h., da er die Finſterniß ſchon früher, zuletzt aber nur das Verſcheiden Jeſu mit lautem Gebete gemeldet hat, durch eben dieſes letztere hervorgebracht; wie denn Markus, den Lukas gleichſam auslegend, den Hauptmann dadurch, daß Jeſus ἕτω κράξας ἐξέπνευσεν, zu dem Ausruf: ὁ ἄνθρωπος ἅτος υἱὸς ἦν θεῦ, veranlaßt werden läßt (V. 39.). Bei Lukas nun, der als die letzten Laute Jeſu ein Gebet gibt, iſt wohl etwa zu begreifen, wie durch dieſes erbauliche Ende der Hauptmann zu einer vortheilhaften Anſicht von Jeſu gebracht werden mochte: wie hingegen aus dem Verſcheiden mit lautem Geſchrei auf die Würde eines Gottesſohns geſchloſſen werden konnte, will auf keine Weiſe einleuchten. Die paſſendſte Beziehung aber gibt dem Ausruf des Centurio Matthäus, welcher

---

[27]) S. dieſe Vorſtellung weiter ausgeführt im Evangel. Nicod. c. 18 ff.

Digitized by Google

denſelben durch das Erdbeben und die übrigen Vorfälle beim Tode Jeſu veranlaßt ſein läßt: wenn nur nicht die hiſtoriſche Realität dieſer Rede des Hauptmanns mit der ihrer angeblichen Veranlaſſungen ſtünde und fiele. Derſelbe ſpricht bei Matthäus und Markus die Ueberzeugung aus, daß Jeſus in der That υἱὸς θεοῦ, bei Lukas, daß er ἄνθρωπος δίκαιος geweſen. Erſteres wird augenſcheinlich in dem Sinne gemeldet, daß hier ein Heide für die Meſſianität Jeſu gezeugt haben ſoll; in dieſem ſpecifiſch jüdiſchen Sinne kann aber der römiſche Krieger ſeine Worte nicht wohl verſtanden haben; eher mochte er in Jeſu einen Götterſohn im heidniſchen Sinne, oder doch einen unſchuldig Getödteten erblicken: wenn nur nicht mit der ganzen ſynoptiſchen Darſtellung der Vorfälle beim Tode Jeſu auch dieſer Schlußſtein derſelben verdächtig würde — zumal bei Lukas, der zu dem Eindruck auf den Hauptmann noch den auf die übrige Volksmenge fügt, und dieſe mit Zeichen der Reue und Trauer in die Stadt zurückkehren läßt; ein Zug, welcher nicht ſowohl anzugeben ſcheint, was die Juden wirklich empfunden und gethan, als was ſie nach chriſtlicher Anſicht hätten thun und empfinden ſollen.

§. 134.

Der Lanzenſtich in die Seite Jeſu.

Während die Synoptiker Jeſum von der ὥρα ἐννάτη, d. h. Nachmittags 3 Uhr, wo er verſchied, bis zu der ὀψία, d. h. wohl bis gegen 6 Uhr Abends, am Kreuze hängen laſſen, ohne daß weiter etwas mit ihm vorginge: ſchiebt der vierte Evangeliſt eine merkwürdige Zwiſchenſcene ein. Nach ihm baten nämlich die Juden, um zu verhüten, daß nicht durch das Hängenbleiben der Gekreuzigten der bevorſtehende beſonders heilige Sabbat entweiht würde, den Procurator, es möchten ihnen die Beine zerſchlagen und ſie ſofort abgenommen werden.

Die hiezu beauftragten Soldaten vollzogen dieß an den beiden neben Jeſu gekreuzigten Verbrechern: wie ſie aber an Jeſu die Zeichen des bereits eingetretenen Todes bemerkten, hielten ſie bei ihm ein ſolches Vornehmen für überflüſſig, und begnügten ſich, in ſeine Seite einen Speerſtich zu machen, worauf Blut und Waſſer herausfloß (19, 31—37.).

Dieſe Thatſache wird gewöhnlich als Hauptbeleg für die Wirklichkeit des Todes Jeſu angeſehen, und im Verhältniß zu ihr der aus den Synoptikern zu führende Beweis für unzulänglich gehalten. Nach derjenigen Rechnung nämlich, welche den längſten Zeitraum gibt, der des Markus, hing Jeſus von der dritten bis neunten, alſo 6 Stunden, am Kreuze, ehe er ſtarb; wenn, wie Manchen wahrſcheinlich geweſen iſt, bei den beiden andern Synoptikern die mit der ſechsten Stunde eingetretene Finſterniß zugleich den Anfang der Kreuzigung bezeichnet, ſo hing nach ihnen Jeſus nur drei Stunden lebend am Kreuze; und wenn wir bei Johannes die jüdiſche Stundenzählung vorausſetzen, und ihm die gleiche Anſicht vom Zeitpunkte des Todes Jeſu zuſchreiben, ſo müßte, da er um die ſechste Stunde den Pilatus erſt das Urtheil ſprechen läßt, Jeſus nach nicht viel über zwei Stunden Kreuzigung bereits geſtorben ſein. So ſchnell aber tödtet die Kreuzigung ſonſt nicht: was theils aus der Natur dieſer Strafe, welche nicht durch ſtarke Verwundung ein ſchnelles Verbluten, ſondern mehr nur durch Ausſpannung der Glieder ein allmähliges Erſtarren hervorbringt, ſich ergibt; theils aus den eigenen Angaben der Evangeliſten erhellt, nach welchen Jeſus unmittelbar vor dem Augenblicke, den ſie für den letzten hielten, noch Kraft zum lauten Rufen hatte, auch die beiden Mitgekreuzigten nach jener Zeit noch am Leben waren; theils endlich durch Beiſpiele von ſolchen zu belegen iſt, welche mehrere Tage lebend am Kreuze zugebracht haben, und erſt durch Hunger und dgl. allmählig getödtet worden ſind. [1]) Daher haben Kirchenväter und ältere

[1]) Das Hiehergehörige findet ſich zuſammengeſtellt bei Paulus, exeg.

Theologen die Ansicht aufgestellt, Jesu Tod, der auf natürlichem Wege noch nicht so bald erfolgt sein würde, sei auf übernatürliche Weise, entweder durch ihn selber, oder durch Gott, beschleunigt worden; [2]) Aerzte und neuere Theologen haben sich auf die gehäuften körperlichen und Seelenleiden berufen, welche Jesus den Abend und die Nacht vor seiner Kreuzigung zu dulden hatte; [3]) doch auch sie lassen größtentheils noch die Möglichkeit offen, daß, was den Evangelisten der Eintritt des Todes schien, nur eine durch Stockung des Blutumlaufs herbeigeführte Ohnmacht gewesen sei, und erst der Speerstich in die Seite den Tod Jesu entschieden habe.

Doch eben über diesen Stich, über den Ort, an welchem, das Instrument, durch welches, und die Art und Weise, wie er beigebracht worden, über seinen Zweck und seine Wirkung, waren von jeher die Meinungen sehr verschieden. Das Instrument bezeichnet der Evangelist als eine λόγχη, was eben so gut den leichteren Wurfspieß, als die schwere Lanze bedeuten kann: so daß wir über den Umfang der Wunde im Ungewissen bleiben. Die Art, wie die Wunde beigebracht wurde, beschreibt er durch νύσσειν, dieß bedeutet aber bald eine tödtliche Verwundung, bald ein leichtes Ritzen, ja einen Stoß, der nicht einmal Blut gibt; wir wissen also nicht, wie tief die Wunde ging: wiewohl, wenn Jesus nach der Auferstehung den Thomas in die Nägelmahle zwar den Finger, in, oder auch nur an die Seitenwunde aber die Hand legen läßt (Joh. 20, 27.), der Stich eine bedeutende Wunde gemacht zu haben scheint. Doch dabei kommt es vor Allem noch auf die Stelle der Verwundung an. Diese bestimmt Johannes als die πλευρὰ, wo freilich,

---

Handb., 3, b, S. 781 ff.; Winer, bibl. Realwörterb. 1, S. 672 ff.; und Hase, §. 144.

[2]) Jenes Tertullian, dieses Grotius, s. bei Paulus, S. 784, Anm.

[3]) So Gruner u. A. bei Paulus, S. 782 ff.; Hase, a. a. O.; Neander, L. J. Chr. S. 647.

Digitized by Google

wenn der Stich an der linken Seite zwiſchen den Rippen bis in das Herz drang, der Tod unausbleiblich erfolgen mußte: allein jener Ausdruck kann eben ſowohl die rechte Seite als die linke, und an beiden jeden Ort von der Schulter bis zur Hüfte bedeuten. Die meiſten dieſer Punkte würden ſich freilich von ſelbſt beſtimmen, wenn die Abſicht des Kriegers mit dem Lanzenſtich geweſen wäre, Jeſum, ſofern er noch nicht geſtorben wäre, zu tödten; in dieſem Falle nämlich würde er ohne Zweifel am tödtlichſten Platz und ſo tief wie möglich geſtochen, oder vielmehr Jeſu, wie den beiden Andern, die Beine gebrochen haben: da er mit Jeſu anders als mit dieſen verfuhr, ſo wird wahrſcheinlich, daß er in Bezug auf ihn eine andere Abſicht hatte, nämlich durch den Stich vorerſt nur zu erforſchen, ob der Tod wirklich ſchon eingetreten ſei, was er aus dem Hervorfließen von Blut und Waſſer aus der Wunde ſicher abnehmen zu können glaubte.

Aber freilich über dieſe Folge des Speerſtichs iſt man am allerwenigſten einig. Die Kirchenväter haben, in Betracht, daß aus Leichen kein Blut mehr fließe, in dem aus Jeſu Leichnam hervorgequollenen *αἷμα καὶ ὕδωρ* ein Wunder, ein Zeichen ſeiner höheren Natur, gefunden.[4]) Neuere, von der gleichen Erfahrung ausgehend, haben in dem Ausdruck eine Hendiadys geſehen, und denſelben von noch flüſſigem Blute, einem Zeichen des noch nicht, oder doch eben erſt erfolgten Todes, verſtanden.[5]) Da jedoch das Blut für ſich ſchon ein Flüſſiges iſt, ſo kann das zu *αἷμα* geſetzte *ὕδωρ* nicht bloß den flüſſigen Zuſtand von jenem bedeuten, ſondern muß eine beſondere Beimiſchung bezeichnen,

---

[4]) Orig. c. Cels. 2, 36: *τῶν μὲν ἂν ἄλλων νεκρῶν σωμάτων τὸ αἷμα πήγνυται, καὶ ὕδωρ καθαρὸν ἂν ἀποῤῥεῖ· τὸ δὲ κατὰ τὸν Ἰησοῦν νεκρὸν σώματος τὸ παράδοξον, καὶ περὶ τὸ νεκρὸν σῶμα ἦν αἷμα καὶ ὕδωρ ἀπὸ τῶν πλευρῶν προχυθέν.* Vgl. Euthymius z. d. St.: *ἐκ νεκροῦ γὰρ ἀνθρώπου, κἂν μυριάκις νύξῃ τις, οὐκ ἐξελεύσεται αἷμα. ὑπερφυὲς τοῦτο τὸ πρᾶγμα, καὶ τρανῶς διδάσκον, ὅτι ὑπὲρ ἄνθρωπον ὁ νυγείς.*

[5]) Schuſter, in Eichhorn's Bibl. 9, S. 1036 ff.

welche das aus der Wunde Jesu fließende Blut enthielt. Um sich diese zu erklären, und zugleich die möglichst sichere Todesprobe zu bekommen, sind Andere auf den Einfall gerathen, das dem Blute beigemischte Wasser sei wohl aus dem von der Lanze getroffenen Herzbeutel gekommen, in welchem sich, namentlich bei solchen, die unter starker Beängstigung sterben, eine Quantität Flüssigkeit sammeln soll. [6]) Allein außerdem, daß das Eindringen der Lanze in das Pericardium bloße Voraussetzung ist, so ist theils, wo keine Wassersucht stattfindet, das Quantum jener Flüssigkeit so gering, daß ihr Ausfluß nicht in die Augen fiele; theils ist es nur ein einziger kleiner Fleck vorn an der Brust, wo das Pericardium so getroffen werden kann, daß eine Entleerung nach außen möglich ist: in allen andern Fällen würde, was ausfließt, in das Innere der Brusthöhle sich ergießen. [7]) Ohne Zweifel geht vielmehr der Evangelist von der bei jeder Aderlässe zu machenden Erfahrung aus, daß das Blut, sobald es aufgehört hat, im Lebensprocesse begriffen zu sein, sich in Blutkuchen, **placenta**, und Blutwasser, **serum**, zu zersetzen anfängt, und will nun daraus, daß am Blute Jesu sich bereits diese Scheidung gezeigt habe, dessen wirklich erfolgten Tod beweisen. [8]) Ob nun aber dieses Ausfließen von Blut und Wasser in bemerkbarer Sonderung eine mögliche Todesprobe ist, ob Hase und Winer Recht haben, wenn sie behaupten, bei tieferen Einschnitten in Leichen quelle bisweilen das so zersetzte Blut heraus, oder die Kirchenväter, wenn sie dieß für so unerhört hielten, daß sie es bei Jesu als ein Wunder ansehen zu müssen glaubten, ist noch eine andere Frage. Mir hat ein ausgezeichneter Anatom den Stand der Sache folgendermaßen angegeben. [9]) Für gewöhnlich pflegt

---

[6]) Gruner, Comm. de morte J. Chr. vera, p. 47; Tholuck, Comm. z. Joh. S. 318.

[7]) Vgl. Hase, a. a. O.

[8]) Winer, a. a. O.

[9]) Vgl die gleiche Angabe eines Anatomen bei de Wette, z. d. St. und Tholuck a. a. O.

Digitized by Google

binnen einer Stunde nach dem Tode das Blut in den Gefäßen zu gerinnen, und ſofort bei Einſchnitten nichts mehr auszufließen; nur ausnahmsweiſe, bei gewiſſen Todesarten, wie Nervenfieber, Erſtickung, behält das Blut im Leichnam ſeine Flüſſigkeit. Wollte man nun den Tod am Kreuz etwa unter die Kategorie der Erſtickung ſtellen, — was jedoch wegen der langen Zeit, welche die Gekreuzigten oft noch am Leben blieben, und bei Jeſu insbeſondere, weil er ja bis zuletzt geſprochen haben ſoll, unthunlich ſcheint; oder wollte man annehmen, ſo bald ſchon nach dem Augenblicke des Todes ſei der Stich in die Seite erfolgt, daß er das Blut noch flüſſig fand, — was den Berichten unangemeſſen iſt, welchen zufolge Jeſus ſchon Nachmittags drei Uhr geſtorben war, die Leichen aber erſt Abends 6 Uhr abgenommen ſein mußten: ſo wäre, wenn der Stich ein größeres Blutgefäß traf, Blut, aber ohne Waſſer, ausgefloſſen; war aber der Tod Jeſu vor etwa einer Stunde erfolgt, und ſein Leichnam im gewöhnlichen Zuſtande: ſo floß gar nichts aus. Alſo entweder Blut, oder nichts: Waſſer und Blut in keinem Falle, weil ſich **serum** und **placenta** in den Gefäßen des Leichnams gar nicht ſo ſondert, wie im Geſchirre nach der Aderläſſe. Schwerlich alſo hat der Urheber dieſes Zugs im vierten Evangelium das αἷμα καὶ ὕδωρ ſelbſt aus der Seite Jeſu als Zeichen des erfolgten Todes kommen ſehen: ſondern weil er bei Blutläſſen ſchon jene Scheidung im erſterbenden Blute geſehen hatte, und ihm anlag, eine ſichere Probe für den Tod Jeſu zu bekommen, ließ er aus deſſen verwundeten Leichnam jene geſchiedenen Beſtandtheile fließen.

Daß ſich dieß mit Jeſu wirklich zugetragen habe, und ſein Bericht davon, als auf Autopſie gegründet, zuverläſſig ſei, verſichert übrigens der Evangeliſt auf's Angelegentlichſte (V. 35.). Nach Einigen deßwegen, um doketiſche Gnoſtiker, welche die wahre Leiblichkeit Jeſu läugneten, zu widerlegen:[10])

[10]) Wetſtein und Olshauſen, z. d. St.; vgl. Haſe, a. a. O.

allein wozu dann die Erwähnung des ὕδωρ? Nach Andern wegen der merkwürdigen Erfüllung zweier Weissagungen durch jenes Vornehmen mit der Leiche Jesu: [11]) aber, wie Lücke selber sagt, wenn allerdings auch sonst Johannes selbst in Nebenpunkten eine Erfüllung der Schrift sucht, so legt er doch nirgends ein so außerordentliches Gewicht darauf, wie er hier nach dieser Auffassung thun würde. Daher scheint es immer noch die natürlichste Annahme zu sein, daß der Evangelist durch jene Versicherungen die Wahrheit des Todes Jesu bekräftigen wolle, [12]) die Hinweisung auf die Schrifterfüllung aber nur als weiteren, erläuternden Zusatz beifüge. Der Mangel einer geschichtlichen Spur, daß schon zur Zeit der Abfassung des johanneischen Evangeliums der Verdacht eines Scheintodes Jesu rege gewesen, beweist bei der Mangelhaftigkeit der Nachrichten, die uns über jene Zeit zu Gebote stehen, nicht, daß ein so nahe liegender Verdacht nicht wirklich in dem Kreise, in welchem das genannte Evangelium entstand, zu bekämpfen gewesen ist, und daß dasselbe nicht, wie zur Mittheilung von Auferstehungsproben, so auch eine Todesprobe mitzutheilen veranlaßt gewesen sein kann. [13]) Ist doch auch schon im Evangelium des Markus ein ähnliches Bestreben sichtbar. Wenn dieser von Pilatus, als Joseph sich den Leichnam Jesu ausbat, sagt: ἐθαύμασεν, εἰ ἤδη τέθνηκε (V. 44.): so lautet dieß ganz, als wollte er dem Pilatus eine Verwunderung leihen, die er von manchen seiner Zeitgenossen über den so gar schnell erfolgten Tod Jesu mußte äußern hören; und wenn er sofort

---

[11]) Lücke, z. d. St.

[12]) So Leß, Auferstehungsgeschichte, S. 95 f.; Tholuck, z. d. St. Nach Weiße (die evang. Gesch. 1, S. 102. 2, S. 237 ff.) wiese der Evangelist auf eine von ihm mißverstandene Stelle des apostolischen Briefes hin, nämlich auf 1. Joh. 5, 6: ἐλθών δι' ὕδατος καὶ αἵματος, Ἰ. ὁ Χρ.· οὐκ ἐν τῷ ὕδατι μόνον, ἀλλ' ἐν τῷ ὕδατι καὶ τῷ αἵματι.

[13]) Vgl. Kaiser, bibl. Theol. 1, S. 253.

Digitized by Google

den Procurator von dem Centurio ſichere Kunde einziehen läßt, daß Jeſus πάλαι ἀπέθανε, ſo ſcheint er mit der Bedenklichkeit des Pilatus zugleich die ſeiner Zeitgenoſſen beſchwichtigen zu wollen; wobei er aber von einem Lanzenſtich und deſſen Erfolge nichts gewußt haben kann, ſonſt hätte er dieſe ſicherſte Bürgſchaft des wirklich erfolgten Todes nicht unerwähnt gelaſſen: ſo daß die Darſtellung bei Johannes als weitere Ausbildung eines ſchon bei Markus ſichtbaren Triebs der Sage erſcheint.

Dieſe Anſicht von der johanneiſchen Erzählung wird auch noch durch die Anführung A.T.licher Weiſſagungen beſtätigt, welche der Referent in dieſem Vorgang erfüllt ſieht. In dem Lanzenſtiche ſieht er die Erfüllung von Zach. 12, 10., wo das von Johannes richtig und beſſer als von der **LXX.** überſetzte: וְהִבִּיטוּ אֵלַי אֵת אֲשֶׁר דָּקָרוּ von Jehova zu den Israeliten geredet iſt, in dem Sinne, daß ſie an ihn, den ſie ſo ſchwer gekränkt, ſich einſt wieder wenden würden.[14]) Iſt ſchon das דָּקַר, durchbohren, etwas, das, eigentlich gefaßt, eher gegen einen Menſchen als gegen Jehova ſcheint unternommen werden zu können, und wird dieſe Deutung durch die abweichende Lesart: אֵלָיו, unterſtützt: ſo mußte das Folgende in dieſer Auffaſſung beſtärken, da nun in der dritten Perſon fortgefahren wird: und ſie werden um ihn klagen, wie um ein einziges Kind und um einen Erſtgebornen. Daher wurde dieſe Stelle von den Rabbinen auf den Meſſias **ben Joseph** gedeutet, welcher im Kriege vom Schwert durchbohrt werden ſollte,[15]) und von Chriſten konnte ſie, wie ſo manche Stellen in Unglückspſalmen, auf ihren Meſſias bezogen werden, indem das Durchbohren zunächſt vielleicht entweder tropiſch, oder von dem Durchnageln der Hände (und Füße) bei der Kreuzigung verſtanden wurde (vgl. Offenb. 1, 7.), bis endlich

---

[14]) Roſenmüller, Schol. in V. T. 7. 4, p. 340.

[15]) S. bei Roſenmüller, z. d. St.; Schöttgen, 2, p. 221.; Bertholdt, §. 17, not. 12.

Digitized by Google

einer, der eine zuverlässigere Todesprobe, als die Kreuzigung an sich ist, zu haben wünschte, es als ein besondres Durchbohren mit der Lanze faßte.

Ist aus den zusammentreffenden Interessen, eine Todesprobe, und eine buchstäbliche Erfüllung der Weissagung zu gewinnen, der Zug mit dem Lanzenstich hervorgegangen: so gehört das Uebrige nur zur Motivirung dieses Zuges. Ein Stich als Todesprobe war nur nöthig, wenn Jesus frühzeitig vom Kreuz abgenommen werden sollte, was nach jüdischem Gesetze (5. Mos. 21, 22. Jos. 8, 29. 10, 26 f. — eine Ausnahme 2. Sam. 21, 6 ff.) [16]) jedenfalls vor Nacht, insbesondere aber dießmal, was Johannes allein heraushebt, vor Anbruch des Paschafestes, geschehen mußte. War Jesus ungewöhnlich schnell gestorben, und sollten doch auch die beiden mit ihm Gekreuzigten gleichzeitig abgenommen werden, so mußte man bei diesen den Tod auf gewaltsame Weise herbeiführen. Dieß konnte gleichfalls durch Lanzenstiche geschehen: allein dann wäre ja auch in Andere, nicht nach Zach. 12, 10. bloß in den Messias, gestochen worden. Also lieber durch das Beinbrechen, das zwar nicht augenblicklich den Tod brachte, aber doch sein späteres Eintreten, in Folge des durch die Zerschmetterung herbeizuführenden Brandes, gewiß machte. Freilich kommt das crurifragium bei den Römern sonst nirgends in Verbindung mit der Kreuzigung, sondern nur für sich, als Strafe für Sclaven, Kriegsgefangene u. dgl., vor [17]). Um so besser paßte es aber in den prophetischen Zusammenhang; hieß es denn nicht vom Passahlamm, mit welchem Jesus auch sonst verglichen wurde (1. Kor. 5, 7.): ὀστοῦν οὐ συντρίψετε ἀπ' αὐτοῦ (2. Mos. 12, 46.)? so daß die beiden Weissagungen sich ergänzten, indem die eine bestimmte, was an Jesu ausschließlich geschehen sollte, die andere was an seinen Mitgekreuzigten, an ihm aber nicht.

---

[16]) Vgl. Joseph. b. j. 4, 5. 2. Sanhedrin 6, 5. bei Lightfoot, p. 499.

[17]) S. Lipsius, de cruce, L. 2, cap. 14.

Digitized by Google

§. 135.

Begräbniß Jeſu.

Während der Leichnam Jeſu nach römiſcher Sitte am Kreuz hätte hängen bleiben müſſen, bis Witterung, Vögel und Verweſung ihn verzehrten; [1]) nach jüdiſcher aber vor Abend abgenommen, auf dem unehrlichen Begräbnißplatze der Hingerichteten verſcharrt worden wäre: [2]) erbat ſich den evangeliſchen Nachrichten zufolge ein angeſehener Anhänger des Getödteten vom Procurator ſeinen Leichnam, der ihm nach römiſchem Geſetze [3]) nicht verweigert, ſondern alsbald verabfolgt wurde (Matth. 27, 57 parall.). Dieſer Mann, welchen alle Evangelien Joſeph nennen, und von Arimathäa ſtammen laſſen, war nach Matthäus ein reicher Mann und Schüler Jeſu, doch dieß, wie Johannes hinzufügt, bloß heimlich, geweſen; die beiden mittleren Evangeliſten bezeichnen ihn als ein ehrenwerthes Mitglied des hohen Rathes, als welches er übrigens, wie Lukas bemerkt, zu der Verurtheilung Jeſu ſeine Stimme nicht gegeben hatte, und laſſen ihn meſſianiſchen Erwartungen zugethan ſein. Daß wir hier eine allmählig in's Beſtimmtere ausgearbeitete Perſonalbezeichnung haben, fällt in die Augen. Im erſten Evangelium iſt Joſeph ein Schüler Jeſu — und das muß wohl derjenige geweſen ſein, der ſich unter ſo ungünſtigen Umſtänden nicht ſcheute, ſeines Leichnams ſich anzunehmen; daß er nach demſelben Evangelium ein ἄνθρωπος πλούσιος geweſen ſein ſoll, läßt ſchon an Jeſ. 53, 9. denken, wo es heißt: וַיִּתֵּן אֶת־רְשָׁעִים קִבְרוֹ וְאֶת־עָשִׁיר בְּמֹתָיו, was möglicherweiſe von einem Begräbniß bei Reichen verſtanden, und ſo die Quelle

---

[1]) Vgl. Winer, 1, S. 802.
[2]) Sanhedrin, bei Lightfoot, p. 499.
[3]) Ulpian 48, 24, 1 ff.

Digitized by Google

wenigstens von diesem Prädicate des Joseph von Arimathäa werden konnte. Daß er messianischen Ideen ergeben war, was Lukas und Markus hinzufügen, folgte aus seinem Verhältnisse zu Jesu von selbst; daß er ein βουλευτὴς gewesen, was dieselben Evangelisten versichern, ist freilich eine neue Notiz: daß er aber als solcher nicht in die Verurtheilung Jesu eingestimmt haben konnte, ergab sich wieder von selbst; endlich, daß er seine Anhänglichkeit an Jesum bisher geheim gehalten, was Johannes anmerkt, hängt mit der eigenthümlichen Stellung zusammen, welche dieser Evangelist gewissen vornehmen Anhängern, wie namentlich dem im Folgenden dem Joseph beigesellten Nikodemus, zu Jesu gibt: so daß nicht eben angenommen werden muß, was jeder folgende Evangelist weiter als der vorhergehende gibt, beruhe auf eben so vielen historischen Notizen, die er vor den übrigen voraus hatte.

Während die Synoptiker die Bestattung Jesu durch Joseph allein verrichten, und nur noch die Frauen zusehen lassen, führt Johannes als Gehülfen dabei, wie gesagt, den Nikodemus auf; eine Notiz, über deren Verläßlichkeit schon oben, wo Nikodemus zum erstenmal vorkam, gehandelt worden ist.[4]) Dieser bringt zum Behufe der Einbalsamirung Jesu Specereien, nämlich eine Mischung von Myrrhen und Aloe, in der Quantität von ungefähr 100 Pfunden, herbei. Vergeblich hat man sich bemüht, dem von Johannes hier gebrauchten λίτρα die Bedeutung des lateinischen libra zu entziehen, und die eines kleineren Gewichtes unterzuschieben:[5]) indeß mag für jene auffallend große Quantität die Bemerkung Olshausen's genügen, daß das Uebermaaß natürlicher Ausdruck der Verehrung jener Männer für Jesum gewesen sei. Im vierten Evangelium vollziehen nun gleich nach der Kreuzabnahme die beiden Männer die Einbalsamirung nach jüdischer Sitte, indem sie den Leichnam mit

---

[4]) 1. Band, §. 80.

[5]) Michaelis, Begräbniß- und Auferstehungsgeschichte, S. 68 ff.

Digitized by Google

den Specereien in Leintücher wickeln; bei Lukas ſorgen die Frauen nach ihrer Heimkehr vom Grabe Jeſu für Specereien und Salben, um nach dem Sabbat die Einbalſamirung vorzunehmen (23, 56. 24, 1.); bei Markus kaufen ſie die ἀρώματα erſt nach Verfluß des Sabbats (16, 1.); bei Matthäus aber iſt von einer Einbalſamirung des Leichnams Jeſu gar nicht, ſondern nur von Einwickelung in reine Leinwand die Rede (27, 59.).

Hier hat man zuerſt die Differenz zwiſchen Markus und Lukas in Bezug auf die Zeit des Einkaufs der Specereien dadurch ausgleichen zu können gemeint, daß man den einen von beiden Referenten auf die Seite des andern herüberzog. Am leichteſten ſchien Markus nach Lukas umgedeutet werden zu können, durch die Annahme einer **enallage temporum**, indem ſein vom Tage nach dem Sabbat geſagtes ἠγόρασαν, als Plusquamperfectum genommen, daſſelbe ſagen ſollte, wie des Lukas Angabe, daß die Frauen ſchon vom Begräbnißabend her die Specereien in Bereitſchaft gehabt haben.[6]) Allein gegen dieſe Ausgleichung iſt bereits vom Wolfenbüttler Fragmentiſten mit ſiegreichem Unwillen bemerkt worden, daß der zwiſchen eine Zeitbeſtimmung und die Angabe eines Zwecks hineingeſtellte Aoriſt unmöglich etwas Anderes, als das um jene Zeit zu dieſem Zwecke Geſchehene, alſo hier das zwiſchen διαγενομένῃ τῇ σαββάτῳ und ἵνα ἐλθοῦσαι ἀλείψωσιν αὐτὸν geſtellte ἠγόρασαν ἀρώματα nur einen nach Verfluß des Sabbats vorgenommenen Einkauf bedeuten könne.[7]) Daher hat Michaelis, welcher die Widerſpruchsloſigkeit der Begräbniß- und Auferſtehungsgeſchichte gegen die Angriffe des Fragmentiſten zu retten unternahm, ſich auf die andere Seite geſchlagen, und den Lukas dem Markus zu conformiren geſucht.

---

[6]) So Grotius; Leß, Auferſtehungsgeſchichte, S. 165.

[7]) S. das fünfte Fragment, in Leſſing's viertem Beitrag zur Geſchichte und Literatur, S. 467 f. Vgl. über dieſe Differenzen auch Leſſing's Duplik.

Digitized by Google

Wenn Lukas schreibt: ὑποστρέψασαι δὲ ἡτοίμασαν ἀρώματα καὶ μύρα: so soll er damit nicht sagen wollen, daß sie unmittelbar nach der Rückkehr, also noch am Begräbnißabend, diese Einkäufe gemacht hätten: vielmehr durch den Zusatz: καὶ τὸ μὲν σάββατον ἡσύχασαν κατὰ τὴν ἐντολήν, gebe er selbst zu verstehen, daß es erst nach Verfluß des Sabbats geschehen sei, da zwischen ihrer Rückkehr vom Grab und dem Anbruch des Sabbats mit 6 Uhr Abends keine Zeit zum Einkaufen mehr übrig gewesen war.[8]) Allein wenn Lukas zwischen ὑποστρέψασαι und ἡσύχασαν sein ἡτοίμασαν stellt: so kann dieß ebensowenig etwas erst nach der Sabbatruhe Vorgefallenes bedeuten, als bei Markus das auf ähnliche Art in die Mitte gestellte ἠγόρασαν etwas, das vor dem Sabbat wäre geschehen gewesen. Man hat daher neuerlich zwar eingesehen, daß man jedem dieser beiden Evangelisten in Betreff des Ankaufs der Specereien seinen eignen Sinn lassen müsse: doch glaubte man den Schein des Irrthums auf der einen oder andern Seite durch die Annahme entfernen zu können, die noch vor dem Sabbat bereiteten Specereien haben nicht zugereicht, und die Frauen dem Markus zufolge wirklich nach dem Sabbat noch weitere dazugekauft.[9]) Das müßte aber doch ein ungeheurer Specereiverbrauch gewesen sein, wenn zuerst der von Nikodemus herbeigebrachte Centner nicht gereicht, und deßwegen die Frauen noch Abends vor dem Sabbat weitere Specereien bereit gelegt hätten, dann aber wäre auch dieß als zu wenig befunden worden, und sie hätten am Morgen nach dem Sabbat noch etwas Weiteres dazugekauft.

So nämlich müßte man doch consequenterweise auch den zweiten Widerspruch lösen, welcher zwischen den zwei mittleren Evangelisten zusammen und dem vierten stattfindet, daß nämlich nach diesem Jesus bei seiner Grablegung mit 100 Pfund Salben einbalsamirt worden, nach jenen dagegen die Einbalsamirung

[8]) Michaelis, a. a. O. S. 102 ff.
[9]) Kuinöl, in Luc. p. 721.

Digitized by Google

bis nach dem Sabbat vorbehalten war. Nun waren aber der Materie nach die 100 Pfund Myrrhen und Aloë mehr als genug: was fehlte, und nach dem Sabbat nachgeholt werden ſollte, könnte nur etwa die Form geweſen ſein, d. h. daß die Specereien noch nicht auf die rechte Weiſe an dem Leichnam angebracht waren, weil hierin der Anbruch des Sabbats unterbrochen hatte.[10]) Allein, wenn wir den Johannes hören, ſo war die Beiſetzung Jeſu am Abend ſeines Todes καθὼς ἔθος ἐστὶ τοῖς Ἰουδαίοις ἐνταφιάζειν, d. h. rite, in aller Form, vorgenommen worden, indem der Leichnam μετὰ τῶν ἀρωμάτων in ὀθόνια gebunden wurde (V. 40.), was eben das Ganze der jüdiſchen Einbalſamirung war, welcher ſomit nach Johannes auch in Betreff der Form nichts mehr fehlte;[11]) abgeſehen davon, daß, wenn doch die Weiber nach Markus und Lukas neue Specereien kaufen und in Bereitſchaft ſtellen, die Einbalſamirung des Nikodemus auch materiell unvollſtändig geweſen ſein müßte. Da ſomit an der Beſtattung Jeſu, wie ſie Johannes erzählt, objectiv nichts gefehlt haben kann: ſo ſoll ſie doch ſubjectiv für die Weiber eine nicht vorgenommene geweſen ſein, d. h. ſie ſollen nicht gewußt haben, daß Jeſus bereits durch Nikodemus und Joſeph einbalſamirt war.[12]) Man erſtaunt über eine ſolche Behauptung, da man doch bei den Synoptikern ausdrücklich lieſt, daß die Frauen bei der Beſtattung Jeſu zugegen geweſen ſeien, und nicht bloß den Ort (πῶ τίθεται, Markus), ſondern auch die Art, wie er beigeſetzt wurde (ὡς ἐτέθη, Lukas), mit angeſehen haben.

Die dritte dieſen Punkt betreffende Abweichung, welche zwiſchen Matthäus und den übrigen inſofern ſtattfindet, als jener überhaupt von keiner Einbalſamirung, weder vor, noch nach dem Sabbat, weiß, hat man, weil ſie bloß im Schweigen

---

[10]) So Tholuck, z. d. St.

[11]) S. den Fragmentiſten, a. a. O., S. 469 ff.

[12]) Michaelis, a. a. O., S. 99 f.; Kuinöl und Lücke laſſen zwiſchen dieſer Auskunft und der vorigen die Wahl.

Digitized by Google

eines Berichterstatters besteht, bisher wenig berücksichtigt, und selbst der Wolfenbüttler gab zu, daß in der von Matthäus gemeldeten Einwickelung in reine Leinwand die jüdische Einbalsamirung bereits mit enthalten sei. Allein dießmal möchte doch wohl ex silentio ein Argument sich ziehen lassen. Wenn man in der Erzählung von der Bethanischen Salbung das Wort Jesu liest, durch ihre That habe die Frau die Salbung seines Leibes zum Begräbniß vorweggenommen (Matth. 26, 12 parall.): so hat dieß zwar allerdings in allen Berichten seinen Sinn, einen ganz besonders treffenden aber doch bei Matthäus, nach dessen weiterer Erzählung bei'm Begräbniß Jesu keine Salbung stattfand, [13]) und nur hieraus scheint sich auch das besondere Gewicht, welches die evangelische Tradition auf jene Handlung der Frau legte, genügend zu erklären. War dem als Messias Verehrten bei seinem Begräbniß im Drang der ungünstigen Umstände die gebührende Ehre der Einbalsamirung nicht geworden: so mußte der Blick seiner Anhänger mit besonderem Wohlgefallen auf einer Begebenheit aus dem letzten Abschnitte seines Lebens ruhen, wo eine demuthsvolle Verehrerin, wie wenn sie geahnet hätte, daß dem Todten diese Ehre versagt sein werde, sie dem Lebenden erwiesen hatte. Von hier aus würde sich dann auch die verschiedene Darstellung der letzten Salbung bei den übrigen Evangelisten in das Licht einer stufenweisen Entwickelung der Sage stellen. Bei Markus und Lukas steht es noch, wie bei Matthäus, fest, daß der Leichnam Jesu nicht wirklich einbalsamirt worden ist: so war ihm aber doch, sagte man über das erste Evangelium hinausschreitend, die Einbalsamirung zugedacht, dem Hingang der Frauen zu seinem Grab am Morgen nach dem Sabbat lag diese Absicht zum Grunde, deren Ausführung nur seine Auferstehung zuvorkam. Im vierten Evangelium dagegen floß jene bei dem Lebenden anticipirte und diese dem Todten zugedachte

---

[13]) Vgl. de Wette, z. d. St. des Matth.

Digitized by Google

Salbung in eine mit dem Todten vorgenommene zuſammen, neben welcher übrigens, nach der Art der Sagenbildung, die Beziehung auch der früheren Salbung auf das Begräbniß Jeſu ſtehen blieb.

Der Leichnam Jeſu wurde ſofort nach ſämmtlichen Referenten in einer Felſengruft beigeſetzt, welche mit einem großen Stein verſchloſſen wurde. Matthäus bezeichnet dieſes Grabmal als *καινὸν*, was Lukas und Johannes genauer dahin beſtimmen, daß noch Niemand in demſelben beigeſetzt geweſen ſei. Beiläufig geſagt, hat man gegen dieſe Neuheit des Grabes ebenſo Urſache mißtrauiſch zu ſein, wie bei der Geſchichte des Einzugs Jeſu gegen den ungerittenen Eſel, da hier auf ähnliche Weiſe wie dort die Verſuchung unwiderſtehlich nahe lag, auch ohne geſchichtlichen Grund das heilige Behältniß des Leibes Jeſu als ein noch durch keine Leiche verunreinigtes vorzuſtellen. Auch in Bezug auf dieſes Grabmal indeß zeigt ſich eine Abweichung der Evangeliſten. Nach Matthäus war es das Eigenthum des Joſeph, welches er ſelbſt hatte in Felſen hauen laſſen, und auch die beiden andern Synoptiker, indem ſie den Joſeph ohne Weiteres über das Grab verfügen laſſen, ſcheinen von der gleichen Vorausſetzung auszugehen. Nach Johannes hingegen war nicht das Eigenthumsrecht des Joſeph auf das Grab der Grund, warum man Jeſum in daſſelbe legte, ſondern weil die Zeit drängte, legte man ihn in die friſche Gruft, welche in einem benachbarten Garten ſich befand. Auch hier hat die Harmoniſtik auf beiden Seiten ihre Künſte verſucht. Matthäus ſollte zur Uebereinſtimmung mit Johannes gebracht werden durch die Obſervation, daß eine Handſchrift ſeines Evangeliums das zu *μνημείῳ* geſetzte *αὐτῷ* weglaſſe, eine alte Ueberſetzung aber ſtatt *ὃ ἐλατόμησεν — ὃ ἦν λελατομημένον* geleſen habe:[14]) als ob nicht dieſe Aenderungen wahrſcheinlich ſelbſt ſchon dem harmoniſtiſchen Beſtreben ihr Daſein zu verdanken hätten. Daher

[14]) Michaelis, a. a. O., S. 45 ff.

hat man, auf die andere Seite sich wendend, bemerkt, die johanneischen Worte schließen gar nicht aus, daß nicht Joseph könnte der Eigenthümer der Gruft gewesen sein, da ja beide Gründe, die Nähe, und daß das Grab dem Joseph gehörte, zusammengewirkt haben können.[15]) Vielmehr aber schließt die Nähe, wenn sie als Beweggrund herausgehoben wird, das Eigenthumsverhältniß aus: ein Haus, in welches ich bei einfallendem Regen der Nähe wegen trete, ist nicht mein eigenes; ich müßte denn Besitzer mehrerer Häuser, eines nahen und eines entfernteren, sein, von welchen das letztere meine eigentliche Wohnung wäre: und ebenso ein Grab, in welches einer einen Verwandten oder Freund, der für sich kein Grabmal hat, der Nähe wegen legt, kann nicht sein eigenes sein, er müßte denn mehrere Gräber besitzen, und den Todten bei besserer Muße in ein anderes bringen wollen; was aber in unserm Falle, da das nahe Grab durch seine Neuheit zur Beisetzung Jesu in demselben vor allen andern sich eignete, nicht wohl denkbar ist. Bleibt so auch hier der Widerspruch, so scheint im Innern beider entgegengesetzten Angaben kein Grund zur Entscheidung für die eine oder andere zu liegen.[16])

§. 136.

Die Wache am Grabe Jesu.

Am folgenden Tag, als am Sabbat,[1]) sollen nun nach Matthäus (27, 62 ff.) die Hohenpriester und Pharisäer bei

---

[15]) Kuinöl, in Matth. p. 786; Hase, §. 145; Tholuck, Comm., S. 320.

[16]) Aus einer Verwechslung des dem Richtplatze benachbarten κῆπος, wo Jesus, nach Johannes, begraben wurde, und des Gartens Gethsemane, wo er gefangen worden war, scheint die Angabe des Evang. Nicodemi geflossen zu sein, Jesus sei gekreuzigt worden ἐν τῷ κήπῳ, ὅπου ἐπιάσθη. C. 9. p. 580. bei Thilo.

[1]) Τῇ ἐπαύριον, ἥτις ἐστὶ μετὰ τὴν παρασκευήν, ist freilich eine sonderbare

Digitized by Google

Pilatus zusammengekommen sein, und ihn, mit Rücksicht auf die Voraussage Jesu, er werde nach dreien Tagen auferstehen, gebeten haben, eine Wache an sein Grab zu stellen, damit nicht seine Anhänger von der durch jene Voraussage erregten Erwartung Gelegenheit nähmen, seinen Leichnam zu stehlen und ihn sofort für auferstanden auszugeben. Pilatus gewährte ihre Bitte, und so gehen sie hin, versiegeln den Stein, und stellen die Wache vor das Grab. Als nun (dieß muß hier anticipirt werden) die Auferstehung Jesu erfolgte, setzte die mit derselben verbundene Engelerscheinung die Wächter so in Furcht, daß sie ὡσεὶ νεκροὶ wurden, übrigens doch sofort in die Stadt eilten, und den Hohenpriestern die Anzeige von dem Vorfall machten. Diese, nachdem sie sich in einer Versammlung darüber berathen, bestachen die Soldaten, daß sie vorgeben sollten, die Jünger haben bei Nacht den Leichnam gestohlen; woher sich, wie der Referent hinzusetzt, dieses Gerücht verbreitete, und bis auf seine Zeit erhielt (28, 4. 11 ff.)

Bei dieser, dem ersten Evangelium eigenthümlichen Erzählung hat man allerlei Bedenken gefunden, welche der Wolfenbüttler Fragmentist und nach ihm Paulus am scharfsinnigsten in's Licht gestellt haben.[2]) Die Schwierigkeiten liegen zuvörderst darin, daß weder die erforderlichen Bedingungen dieses Vorgangs, noch seine nothwendigen Folgen in der übrigen N.T.lichen Geschichte gegeben sind. In ersterer Hinsicht ist es nicht zu begreifen, wie die Synedristen zu der Notiz kommen konnten, daß drei Tage nach seinem Tode Jesus wieder in das Leben zurückkehren solle: da selbst bei seinen Jüngern von einer

---

Umschreibung des Sabbats, da es eine Verkehrung ist, einen feierlichen Tag als den Tag nach dem Vortage zu bezeichnen: doch muß man bei dieser Deutung bleiben, so lange man derselben nicht auf natürlichere Weise, als Schneckenburger in seiner Chronologie der Leidenswoche, Beiträge S. 3 ff., auszuweichen weiß.

[2]) Ersterer a. a. O. S. 437 ff.; letzterer im exeg. Handbuch 3, b, S. 837 ff. Vgl. Kaiser, bibl. Theol. 1, S. 253.

Digitized by Google

solchen Kunde keine Spur sich findet. Sie sagen: ἐμνήσθημεν ὅτι ἐκεῖνος ὁ πλάνος εἶπεν ἔτι ζῶν κ. τ. λ. Soll dieß heißen, sie erinnern sich, ihn selber davon reden gehört zu haben: so sprach laut der evangelischen Nachrichten Jesus seinen Feinden gegenüber nie bestimmt von seiner Auferstehung; die bildlichen Reden aber, welche seinen vertrauten Schülern unverständlich blieben, konnten die an seine Denk- und Ausdrucksweise weniger gewöhnten jüdischen Hierarchen gewiß noch weniger verstehen. Wollen aber die Synedristen bloß sagen, sie haben von Andern gehört, daß Jesus jenes Versprechen gegeben habe: so könnte diese Nachricht nur von den Jüngern ausgegangen sein; aber diese, welche weder vor noch nach dem Tode Jesu eine Ahnung von bevorstehender Wiederbelebung hatten, konnten auch in Andern diese Vorstellung nicht erregen — abgesehen davon, daß wir die Jesu geliehenen Vorherverkündigungen seiner Auferstehung sämmtlich als unhistorisch haben von der Hand weisen müssen. Wie aber bei den Feinden Jesu diese Kenntniß: so ist bei seinen Freunden, den Aposteln und übrigen Evangelisten außer Matthäus, ihr Schweigen von einem ihrer Sache so günstigen Umstande nicht zu begreifen. Zwar das ist zu modern, was der Wolfenbüttler den Jüngern anmuthet, sie hätten sich darüber, daß eine Bewachung des Grabes angeordnet worden, alsbald Brief und Siegel von Pilatus erbitten müssen: doch so viel bleibt, daß es auffallen muß, in der apostolischen Verkündigung nirgends eine Berufung auf eine so schlagende Thatsache zu finden, und auch in den Evangelien, außer dem ersten, jede Spur davon zu vermissen. Man hat dieß Stillschweigen daraus zu erklären versucht, daß ja durch die Bestechung der Wache von Seiten des Synedriums die Berufung auf sie eine fruchtlose geworden sei:[3]) allein um solcher offenbaren Lüge willen gibt man

[3]) Michaelis, Begräbniß- und Auferstehungsgeschichte, S. 206; Olshausen, 2, S. 506.

Digitized by Google

die Wahrheit nicht ſogleich auf, und jedenfalls in der Verantwortung der Anhänger Jeſu vor dem Synedrium mußte die Erwähnung jener Thatſache eine ſchlagende Waffe ſein. Halb verloren gibt man ſchon, wenn man ſich nur dahin zurückzieht, die Jünger haben wohl von dem wahren Hergange nicht ſogleich, ſondern erſt ſpät, als die Wächter anfingen, denſelben auszuſchwatzen, Kenntniß bekommen.[4]) Denn brachten die Wächter im Augenblick auch bloß das Mährchen von dem Diebſtahl vor, und gaben alſo zu, daß ſie beim Grabe aufgeſtellt geweſen: ſo konnten die Anhänger Jeſu ſich den wahren Thatbeſtand ſchon conſtruiren, und ſich dreiſt auf die Wächter berufen, welche von etwas ganz Anderem, als einem Leichendiebſtahl, müßten Zeugen geweſen ſein. Doch damit man nicht etwa die Ungültigkeit des Arguments aus der bloß negativen Thatſache des Stillſchweigens anrufe, ſo wird von einem Theil der Anhängerſchaft Jeſu, nämlich von den Frauen, etwas poſitiv erzählt, was ſich mit der Wache am Grabe nicht verträgt. Nicht bloß wollen nämlich die Frauen, welche am Morgen nach dem Sabbat zum Grabe gingen, die Salbung vollenden, was ſie nicht hoffen konnten thun zu dürfen, wenn ſie wußten, daß eine Wache vor das Grab geſtellt und dieſes noch dazu verſiegelt war:[5]) ſondern nach Markus beſteht ihre ganze Bedenklichkeit während des Hinausgehens darin, wer ihnen wohl den Stein vom Grabe wälzen werde? zum deutlichen Beweiſe, daß ſie von den Wächtern nichts wußten, welche entweder einen auch noch ſo leichten Stein wegzunehmen ihnen nicht geſtattet, oder, wenn dieß, dann wohl auch den ſchwereren ihnen hülfreich weggewälzt, in jedem Fall alſo die Bedenklichkeit wegen der Schwere des Steins überflüſſig gemacht haben würden. Daß

[4]) Michaelis, a. a. O.

[5]) Den letzteren Punkt überſieht Olshauſen, wenn er a. a. O. ſagt, die Wache habe ja nicht den Befehl gehabt, die vollſtändige Beſtattung Jeſu zu hindern.

Digitized by Google

aber die Aufstellung der Wache den Weibern sollte unbekannt geblieben sein, ist bei dem Aufsehen, welches alles das Ende Jesu Betreffende in Jerusalem machte (Luc. 24, 18.), sehr unwahrscheinlich.

Doch auch innerhalb der Erzählung ist Alles voll von Schwierigkeiten, indem nach dem Ausdrucke von Paulus keine einzige der in derselben auftretenden Personen ihrem Charakter gemäß handelt. Schon daß Pilatus den jüdischen Obern ihr Gesuch um eine Wache, ich will nicht sagen, ohne Weigerung, aber so ganz ohne Spott, gewährt haben soll, muß nach seinem bisherigen Benehmen gegen sie auffallen;[6]) obwohl dieß von Matthäus in seiner summarischen Darstellung auch nur übergangen sein könnte. Befremdender ist, daß die Wächter zu der bei der Strenge römischer Kriegszucht sehr gefährlichen Lüge, sie haben ihren Dienst durch Schlafen versäumt, sich so leicht hergaben; zumal sie bei dem gespannten Verhältniß des Synedriums zum Procurator nicht wissen konnten, wie viel ihnen die von dem ersteren zugesagte Vermittlung nützen würde. Am undenkbarsten aber ist das angebliche Benehmen der Synedristen. Zwar die Schwierigkeit, welche darin liegt, daß sie am Sabbat zu dem heidnischen Procurator gingen, sich am Grabe verunreinigten, und eine Wache ausrücken ließen, hat der Wolfenbüttler auf die Spitze gestellt; aber ihr Benehmen, als die vom Grab zurückgekehrte Wache die Auferstehung Jesu meldete, ist in der That ein unmögliches. Sie glauben der Aussage der Soldaten, daß Jesus auf wundervolle Weise aus seinem Grabe auferstanden sei. Wie konnte dieß der hohe Rath, der eines guten Theils aus Sadducäern bestand, glaublich finden? Nicht einmal die Pharisäer in demselben, welche **in thesi** die Möglichkeit der Auferstehung behaupteten, konnten bei der

---

[6]) Olshausen freilich ist es auch hier noch immer so schauerlich zu Muthe, daß er den Pilatus bei dieser Mittheilung der Synedristen von unbeschreiblichen Gefühlen durchschauert werden läßt, S. 505.

Digitized by Google

geringen Meinung, die sie von Jesu hatten, an die seinige zu glauben geneigt sein; zumal die Aussage im Munde der weggelaufenen Wächter ganz wie eine zur Entschuldigung eines Dienstfehlers ersonnene Lüge lautete. Statt daß somit die wirklichen Synedristen bei einer solchen Aussage der Soldaten erbittert gesagt haben würden: ihr lügt! ihr habt geschlafen und ihn stehlen lassen; aber das werdet ihr theuer bezahlen müssen, wenn es erst vom Procurator untersucht werden wird — statt dessen bitten sie dieselben noch schön: lügt doch, ihr habet geschlafen und ihn stehlen lassen; bezahlen sie überdieß theuer für diese Lüge, und versprechen, sie bei'm Procurator zu entschuldigen. Man sieht, dieß ist ganz aus der christlichen Voraussetzung von der Realität der Auferstehung Jesu gesprochen, eine Voraussetzung, welche aber ganz mit Unrecht auf die Mitglieder des Synedriums übergetragen wird. Auch darin liegt eine, nicht bloß vom Fragmentisten aufgesuchte, sondern selbst von orthodoxen Auslegern [7]) anerkannte Schwierigkeit, daß das Synedrium in einer ordentlichen Versammlung und nach förmlicher Berathung sich entschlossen haben soll, die Soldaten zu bestechen, und ihnen eine Lüge in den Mund zu geben. Daß auf diese Weise ein Collegium von 70 Männern ein Falsum zu begehen amtlich beschlossen haben sollte, ist, wie Olshausen richtig sagt, zu sehr gegen das Decorum, das natürliche Anstandsgefühl, einer solchen Versammlung. Die Auskunft, es sei eine bloße Privatversammlung gewesen, da ja nur von den ἀρχιερεῖς und πρεσβύτεροι, nicht auch von den γραμματεῖς gesagt sei, sie haben die Soldaten zu bestechen den Beschluß gefaßt, [8]) liefe auf das Wunderliche hinaus, daß bei dieser Zusammenkunft die γραμματεῖς, bei dem kurz vorher in derselben Angelegenheit gemachten Gange zum Procurator aber, wo die Schriftgelehrten durch die ihre Mehrheit bildenden Pharisäer vertreten sind, die

---

[7]) Olshausen, S. 505.
[8]) Michaelis, a. a. O. S. 198 f.

πρεσβύτεροι gefehlt haben müßten: woraus aber vielmehr erhellt, daß das Synedrium, weil, es jedesmal durch vollständige Aufzählung seiner Bestandtheile zu bezeichnen, unbequem war, nicht selten durch Erwähnung nur einiger oder Eines von denselben angezeigt wurde. Bleibt es somit dabei, daß nach Matthäus der hohe Rath in förmlicher Sitzung die Bestechung der Wächter beschlossen haben müßte: so konnte eine solche Niederträchtigkeit doch wohl nur die Erbitterung der ersten Christen, unter denen unsre Anekdote entstanden ist, dem Collegium als solchem zutrauen.

Diese Schwierigkeiten der vorliegenden Erzählung des ersten Evangeliums hat man schon so drückend gefunden, daß man sie durch die Annahme einer Interpolation zu entfernen suchte;[9] was neuerlich dahin gemildert worden ist, daß die Anekdote zwar nicht vom Apostel Matthäus selbst, doch auch nicht von einer unserem Evangelium sonst fremden Hand herrühren, sondern von dem griechischen Uebersetzer des hebräischen Matthäus eingeschoben sein sollte.[10] Gegen das Erstere ist der Mangel jeder kritischen Begründung entscheidend; die Berufung der andern Ansicht auf den unapostolischen Charakter der Anekdote würde eine Ausscheidung derselben aus dem Conterte der übrigen Erzählung nur dann begründen, wenn der apostolische Ursprung des Uebrigen schon bewiesen wäre; Mangel an Zusammenhang mit dem Uebrigen aber findet so wenig statt, daß vielmehr Paulus Recht hat mit der Bemerkung, ein Interpolator (oder einschiebender Uebersetzer) würde sich schwerlich die Mühe gegeben haben, sein Einschiebsel an drei Orte (27, 62. 66. 28, 4. 11—15.) zu vertheilen, sondern er hätte es an Einer, höchstens zwei Stellen zusammengedrängt. Auch so leichten Kaufs läßt sich die Sache nicht abmachen, wie

---

[9]) Stroth, in Eichhorn's Repertorium, 9, S. 141.

[10]) Kern, über den Ursprung des Ev. Matth. Tüb Zeitschrift 1834, 2, S. 100 f. vgl. 123. Vergl. meine Recens., Jahrbücher f. wiss. Kritik, Nov. 1834; jetzt in den Charakteristiken und Kritiken, S. 280.

Digitized by Google

Olshauſen will, daß nämlich die ganze Erzählung apoſtoliſch und im Uebrigen richtig ſein ſoll, nur darin habe der Evangeliſt geirrt, daß er die Beſtechung im vollen Rathe beſchloſſen werden laſſe, da die Sache wahrſcheinlich von Kaiphas allein unter der Hand abgemacht worden ſei: als ob dieſe Rathsverſammlung die einzige Schwierigkeit der Erzählung wäre, und als ob, wenn in Bezug auf ſie, dann nicht auch in andern Beziehungen Irrthümer ſich eingeſchlichen haben könnten. [11])

Mit Recht macht Paulus darauf aufmerkſam, wie Matthäus ſelbſt durch ſeine Notiz: καὶ διεφημίσθη ὁ λόγος οὗτος παρὰ Ἰουδαίοις μέχρι τῆς σήμερον, auf ein verläumderiſches jüdiſches Gerücht als die Quelle ſeiner Erzählung hinweiſe. Wenn nun aber Paulus der Meinung iſt, die Juden ſelbſt haben ausgeſprengt, ſie hätten eine Wache an Jeſu Grab geſtellt, dieſe aber ſeinen Leichnam ſtehlen laſſen: ſo iſt dieß ebenſo verkehrt, wie wenn Haſe vermuthet, das bezeichnete Gerücht ſei zuerſt von den Freunden Jeſu ausgegangen, und hernach von ſeinen Feinden modificirt worden. Denn was die erſtere Annahme betrifft, ſo hat ſchon Kuinöl richtig darauf hingewieſen, daß Matthäus bloß die Ausſage vom Leichendiebſtahl, nicht die ganze Erzählung von Aufſtellung einer Wache, als jüdiſches Gerücht bezeichne; auch läßt ſich kein Grund denken, warum die Juden ſollten ausgeſprengt haben, es ſei am Grabe Jeſu eine Wache aufgeſtellt geweſen. Wenn Paulus ſagt, man habe dadurch die Behauptung, der Leib Jeſu ſei von ſeinen Jüngern geſtohlen worden, den Leichtgläubigen um ſo glaublicher machen wollen: ſo müßten das allerdings ſehr Leichtgläubige geweſen ſein, die nicht bemerkt hätten, daß eben durch die aufgeſtellte Wache die Entfernung des Leichnams Jeſu mittelſt eines Diebſtahls unwahrſcheinlich werde. Paulus ſcheint ſich die Sache etwa ſo vorzuſtellen: die Juden haben für die Behauptung eines Diebſtahls gleichſam Zeugen

---

[11]) Haſe, L. J. §. 145.

Digitized by Google

stellen gewollt, und hiezu die aufgestellten Wächter fingirt. Aber daß die Wächter mit offenen Augen ruhig zugesehen hätten, wie die Anhänger Jesu dessen Leichnam wegnahmen, konnte doch den Juden Niemand glauben; sahen sie aber nichts davon, weil sie schliefen, so gaben sie auch keine Zeugen ab, indem sie dann nur durch einen Schluß zu dem Resultate kommen konnten, der Leichnam möge gestohlen worden sein: das aber konnte man ohne sie ebensogut. Keineswegs also kann die Wache schon zum jüdischen Grundstock der vorliegenden Sage gehört haben, sondern das unter den Juden verbreitete Gerücht bestand, wie auch der Text sagt, nur darin, daß die Jünger den Leichnam gestohlen haben sollten. Indem die Christen diese Verläumdung zu widerlegen wünschten, bildete sich unter ihnen die Sage von einer am Grabe Jesu aufgestellten Wache, und nun konnten sie jener Verläumdung dreist durch die Frage entgegentreten: wie kann der Leichnam entwendet worden sein, da ihr ja eine Wache am Grab aufgestellt, und den Stein versiegelt hattet? Und weil, wie wir im Verlauf der Untersuchung es selbst erprobt haben, einer Sage erst dann ihre Grundlosigkeit völlig nachgewiesen ist, wenn es gelingt, zu zeigen, wie sie auch ohne historischen Grund sich bilden konnte: so versuchte man von christlicher Seite, neben der Aufstellung des vermeintlich wahren Thatbestandes, zugleich die Genesis der falschen Sage nachzuweisen, indem man die verbreitete jüdische Lüge aus einer Anstiftung des Synedriums und seiner mit der Wache vorgenommenen Bestechung herleitete. Gerade das Umgekehrte von dem ist also wahr, was Hase sagt, die Sage sei wohl unter den Freunden Jesu entstanden, und von seinen Feinden modificirt worden: die Freunde hatten nur dann erst Veranlassung, eine Wache zu erdichten, wenn die Feinde vorher von einem Diebstahl gesprochen hatten. [12])

---

[12]) Vgl. Theile, zur Biographie Jesu, §. 37.; Weiße, die evang. Gesch. 2, S. 343 f.

Digitized by Google

§. 137.

Erſte Kunde der Auferſtehung.

Daß die erſte Kunde von dem eröffneten und leeren Grabe Jeſu am zweiten Morgen nach ſeinem Begräbniß durch Frauenmund an die Jünger gekommen, darin ſtimmen die vier Evangeliſten überein: aber in allen näheren Umſtänden weichen ſie auf eine Weiſe von einander ab, welche der Polemik eines Wolfenbüttler Fragmentiſten den reichſten Stoff geboten, und dagegen den Harmoniſten und Apologeten vollauf zu thun gegeben hat, ohne daß bis jetzt eine befriedigende Vermittlung zwiſchen beiden Parteien zu Stande gekommen wäre. [1])

Sehen wir von der an die Abweichungen der Begräbnißgeſchichte ſich anſchließenden Differenz in Angabe des Zweckes ab, welchen die Frauen bei ihrem Gang zum Grabe hatten, indem ſie nach den beiden mittleren Evangeliſten eine Salbung mit dem Leichnam Jeſu vorzunehmen gedachten, nach den beiden andern nur einen Beſuch am Grabe machen wollten, — ſo findet zuerſt in Bezug auf die Zahl der Frauen, welche dieſen Gang machen, die mannigfachſte Abweichung ſtatt. Nach Lukas ſind es unbeſtimmt viele, nämlich nicht allein diejenigen, welche er 23, 55. als *συνεληλυθυῖαι τῷ Ἰ. ἐκ τῆς Γαλιλαίας* bezeichnet, und von welchen er 24, 10. Maria Magdalena, Johanna und Maria Jakobi namhaft macht, ſondern auch noch *τινὲς σὺν αὐταῖς* (24, 1.). Bei Markus ſind es bloß drei Frauen, nämlich zwei von denen, die auch Lukas nennt, die dritte aber, ſtatt der Johanna, Salome (16, 1.). Matthäus hat dieſe dritte, über welche die zwei mittleren Evangeliſten differiren, gar nicht, ſondern bloß die beiden Marien, über welche ſie einig ſind (28, 1.). Johannes endlich hat nur die

---

[1]) Vgl. Theile, a. a. O.

Eine von diesen, die Magdalenerin (20, 1.). Die Zeit, in welcher die Frauen zum Grabe gehen, wird gleichfalls nicht ganz gleichförmig bestimmt; denn wenn auch des Matthäus ὀψὲ σαββάτων, τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων keine Differenz macht,[2]) so ist doch der Zusatz des Markus: ἀνατείλαντος τοῦ ἡλίου mit dem johanneischen σκοτίας ἔτι οὔσης und dem ὄρθρου βαθέος des Lukas im Widerspruche. — Ueber den Zustand, in welchem die Frauen zuerst das Grab erblickten, kann wenigstens zwischen Matthäus und den drei übrigen eine Abweichung stattzufinden scheinen. Nach diesen sehen sie, wie sie näher kommen und nach dem Grabe hinblicken, den Stein bereits durch unbekannte Hand von demselben abgewälzt: wogegen die Erzählung des ersten Evangelisten Manchen so zu lauten geschienen hat, als hätten die Weiber selbst noch die Abwälzung durch einen Engel mit angesehen. — Manchfaltiger werden die Abweichungen in Bezug auf dasjenige, was die Frauen weiter am Grabe sahen und erfuhren. Nach Lukas gehen sie in das Grab hinein, finden den Leib Jesu nicht, und indem sie hierüber betroffen sind, stehen zwei Männer in strahlenden Gewändern bei ihnen, welche ihnen seine Auferstehung verkündigen. Bei Markus, der sie gleichfalls in die Gruft hineingehen läßt, sehen sie nur Einen Jüngling in weißem Kleide auf der rechten Seite nicht stehen, sondern sitzen, der ihnen dieselbe Kunde ertheilt. Bei Matthäus bekommen sie diese Nachricht ehe sie in das Grab hineingehen von dem Engel, der nach Abwälzung des Steins sich auf denselben gesetzt hatte. Nach Johannes endlich läuft Maria Magdalena, sobald sie den Stein abgenommen sieht, ohne eine Engelerscheinung gehabt zu haben, in die Stadt zurück. — Auch das Verhältniß, in welches die Jünger Jesu zu der ersten Kunde von seiner Auferstehung gesetzt werden, ist in den verschiedenen Evangelien ein verschiedenes. Nach Markus

---

[2]) Vgl. Fritzsche, z. d. St., und Kern Tüb. Zeitschr. 1834, 2, S. 102 f.

Digitized by Google

ſagen die Frauen aus Furcht Niemand etwas von der gehabten Engelerſcheinung; nach Johannes weiß Maria Magdalena dem Johannes und Petrus, zu welchen ſie vom Grabe hinwegeilt, nichts zu ſagen, als daß Jeſus daraus weggenommen ſei; nach Lukas berichten die Frauen den Jüngern überhaupt, nicht bloß zweien derſelben, die gehabte Erſcheinung; nach Matthäus aber kam ihnen, wie ſie zu den Jüngern eilen wollten, Jeſus ſelbſt noch in den Weg, und ſie konnten auch dieß ſchon den Jüngern mittheilen. Daß einer von dieſen auf die Nachricht der Frauen ſelbſt zum Grabe gegangen wäre, davon ſagen die zwei erſten Evangelien nichts; nach Lukas ging Petrus hinaus, fand es leer, und kehrte verwundert wieder um, und aus Luc. **24, 24.** iſt zu erſehen, daß noch andere Jünger außer ihm in ähnlicher Weiſe dahin gegangen waren; nach dem vierten Evangelium war Petrus von Johannes begleitet, welcher ſich hiebei von der Auferſtehung Jeſu überzeugte. Dieſen Gang machte dem Lukas zufolge Petrus, nachdem er bereits durch die Weiber von der Engelerſcheinung benachrichtigt war; laut des vierten Evangeliums aber gingen die beiden Jünger zum Grabe, ehe ihnen Maria Magdalena von einer ſolchen hatte ſagen können; dann erſt, als dieſe mit denſelben Beiden den zweiten Gang zum Grabe gemacht hatte, und die Apoſtel wieder umgekehrt waren, ſah ſie nach dem vierten Evangelium, ſich in das Grabmal bückend, zwei Engel in weißen Kleidern, oben und unten an der Stelle, wo Jeſus gelegen hatte, ſitzen, welche ſie fragten, warum ſie weine? und als ſie ſich umwendete, erblickte ſie gar Jeſum ſelbſt, wovon auch bei Markus, **V. 9.**, eine abgeriſſene Notiz ſich findet, mit dem Beiſatze, daß ſie dieſe Nachricht ſeinen ehemaligen Begleitern gebracht habe.

Die meiſten von dieſen Enantiophonien glaubte man auch hier durch Auseinanderhaltung des verſchieden Lautenden zu löſen, indem man ſtatt Einer manchfaltig dargeſtellten, eine Manchfaltigkeit verſchiedener Scenen herausbrachte; wozu dann noch die gewöhnlichen grammatiſchen u. a. Kunſtſtücke der Harmoniſtik kamen. Damit Markus dem *σκοτίας ἔτι ὔσης* bei

Digitized by Google

Johannes nicht widerspräche, entblödete man sich nicht, sein ἀνατείλαντος τῷ ἡλίῳ durch orituro sole zu übersetzen;[3]) eher ginge es noch an, den Widerspruch zwischen Matthäus und den übrigen, wenn jener zu sagen scheint, die Weiber haben die Abwälzung des Steins durch den Engel mitangesehen, dadurch zu heben, daß man zwar nicht mit Michaelis[4]) καὶ ἰδοὺ als Nachholung von etwas früherem, und ἀπεκύλισε in der Bedeutung eines Plusquamperfectums nimmt, was gegen Lessing, der es noch gestatten wollte, die neuere Kritik mit Recht verwehrt,[5]) wohl aber etwa dadurch, daß man das ἦλθε V. 1. von noch nicht vollendetem Gange der Weiber versteht, wo sodann das καὶ ἰδοὺ und was folgt, seiner eigentlichen Bedeutung gemäß, etwas anzeigen kann, das erst nach dem Weggange der Frauen von Hause, doch aber vor ihrer Ankunft am Grabe, erfolgte.[6]) In Bezug auf die Zahl und den Gang der Frauen wurde zunächst geltend gemacht, daß auch nach Johannes, ob er gleich die Magdalena allein namhaft mache, mit dieser noch mehrere Frauen zum Grabe gegangen sein müssen, da er sie ja nach ihrer Rückkehr von demselben zu den beiden Jüngern sagen läßt: οὐκ οἴδαμεν, πῦ ἔθηκαν αὐτόν[7]); ein Plural, der allerdings auf verschwiegene weitere Personen deutet, mit welchen Magdalena, sei es am Grabe selbst, oder auf dem Rückweg, ehe sie zu den Aposteln kam, über den Gegenstand verhandelt hatte. So ging also, sagt man, Magdalena mit andern Weibern, von denen die übrigen Evangelisten, dieser mehrere, jener wenigere, namhaft machen, zum Grabe: da

---

[3]) Kuinöl, in Marc. p. 194 f.

[4]) Michaelis, a. a. O. S. 112.

[5]) Schneckenburger, über den Urspr. des ersten kanon. Evang. S. 62 f. Vgl. den Wolfenbüttler Fragmentisten in Lessing's viertem Beitrag, S. 472 ff. Dagegen Lessing's Duplik, Werke, Donaueschr. Ausg. 6. Thl. S. 394 f.

[6]) de Wette, z. d. St.

[7]) Michaelis, S. 150 ff.

Digitized by Google

sie aber zurückkommt, ohne daß sie, wie die übrigen Frauen, einen Engel gesehen hatte, so wird nun angenommen, sie sei, sobald sie den Stein weggewälzt sah, allein zurückgelaufen: was man aus ihrer heftigen Gemüthsart, als einer ehedem Dämonischen, erklärt.[8]) Während sie zur Stadt zurückeilte, hatten nun die übrigen Frauen die Erscheinungen, von welchen die Synoptiker sprechen. — Allen, wird behauptet, erschienen die Engel innerhalb des Grabes; denn daß einer außen auf dem Stein gesessen, sei bei Matthäus nur Plusquamperfectum: als die Frauen kamen, habe er sich bereits in das Grab zurückgezogen gehabt, da ja nach ihrer Unterhaltung mit ihm die Frauen als ἐξελθοῦσαι ἐκ τοῦ μνημείου bezeichnet werden:[9]) wobei nur übersehen ist, daß zwischen der ersten Anrede des Engels und dem ἐξελθοῦσαι seine Aufforderung an die Frauen steht, mit ihm (in das Grab) zu kommen, und den Ort zu betrachten, wo Jesus gelegen hatte. — Wenn nach den beiden ersten Evangelisten die Frauen nur Einen, nach dem dritten aber zwei Engel sehen; so behilft sich selbst Calvin mit der ärmlichen Auskunft der Synekdoche, so daß zwar sämmtliche Evangelisten von zwei Engeln wissen, Matthäus und Markus aber nur desjenigen von ihnen, der das Wort führte, Erwähnung thun sollen. Andere lassen verschiedene Frauen hier Verschiedenes sehen: die einen, von welchen Matthäus und Markus sprechen, sahen nur Einen Engel, die andern, von welchen Lukas erzählt, und welche früher oder auch später als die vorgenannten kamen, sahen zwei;[10]) allein Lukas läßt dieselben beiden Marien, welche nach seinen Vormännern nur

---

[8]) Paulus, exeg. Handb., 3, b, S. 825.

[9]) Michaelis, S. 117.

[10]) Michaelis, S. 146. — Schon Celsus stieß sich an dieser die Zahl der Engel betreffenden Differenz, und Origenes verwies ihn darauf, daß die Evangelisten verschiedene Engel meinen: Matthäus und Markus den, der den Stein abgewälzt hatte, Lukas und Johannes diejenigen, welche als Berichterstatter für die Frauen aufgestellt waren. c. Cels. 5, 56.

Digitized by Google

Einen Engel gesehen hatten, den Aposteln von einer Erscheinung zweier Engel erzählen. — Auch den Rückweg sollen die Frauen in getrennten Gruppen gemacht haben, so daß denen, von welchen Matthäus spricht, Jesus begegnen konnte, ohne von denen des Lukas gesehen zu werden, und die des Markus vor Schrecken Anfangs Niemand etwas sagen, die übrigen aber, und auch jene selbst später, die Jünger in Kenntniß setzen konnten.[11]) — Auf die durch mehrere Frauen erhaltene Nachricht hin geht dem Lukas zufolge Petrus zum Grabe, findet es leer, und kehrt verwundert wieder um. Aber schon geraume Zeit vor den übrigen Weibern war nach dieser Hypothese Magdalena zurückgelaufen, und hatte den Petrus und Johannes mit herausgeführt. Es müßte also Petrus zuerst auf die unvollständige Kunde der Magdalena vom leeren Grabe hin mit Johannes hinausgegangen sein, hernach auf die Nachricht der Frauen von der Engelerscheinung noch einmal allein: wobei besonders auffallend wäre, daß, während sein Begleiter gleich bei'm ersten Gange zum Glauben an Jesu Wiederbelebung gelangte, er selbst durch den zweiten Gang nicht weiter als bis zur Verwunderung es gebracht haben sollte. Ueberdieß sind, wie der Wolfenbüttler Fragmentist schon gut herausgehoben hat, die Erzählungen des dritten Evangeliums von dem Gange des Petrus allein, und des vierten von dem des Petrus und Johannes, so auffallend selbst bis auf die Worte einander ähnlich,[12]) daß die meisten Ausleger hier bloß Einen Gang, nur bei Lukas den Begleiter des Petrus verschwiegen, finden, wofür sie sich auf Luc. 24, 24. berufen können. Ist aber der durch Magdalena's Zurückkunft veranlaßte Gang der beiden Apostel mit dem durch die Rückkehr der Weiber veranlaßten des Petrus ein und derselbe, dann ist auch die Rückkehr der Frauen keine doppelte; sind sie aber miteinander umgekehrt, so ist dieß ein

---

[11]) Paulus, z. d. St. des Matth.

[12]) Ich setze die vom Wolfenbüttler (a. a. O. S. 477 f.) entworfene Tabelle hieher:

Digitized by Google

Widerſpruch. — Nachdem nun die beiden Apoſtel umgekehrt ſind, ohne einen Engel geſehen zu haben, erblickt die zurückgebliebene Maria, wie ſie in das Grab hineinſieht, auf Einmal deren zwei. Welch wunderliches Verſteckſpielen der Engel nach der harmoniſtiſchen Zuſammenfügung dieſer Erzählungen! Zuerſt zeigt ſich dem einen Trupp der Weiber nur Einer; dann einem andern deren zwei; vor den Jüngern hierauf verbergen ſich beide; nach deren Abgang aber kommen beide wieder zum Vorſchein. Um dieß unterbrechende Verſchwinden zu entfernen, hat Paulus die der Magdalena zu Theil gewordene Erſcheinung vor die Ankunft der beiden Jünger geſtellt: aber durch dieſe gewaltſame Umſtellung der vom Berichterſtatter gewählten Ordnung nur ein Bekenntniß der Unmöglichkeit abgelegt, die Erzählungen der verſchiedenen Evangeliſten auf dieſe Weiſe ineinander einzuſchieben. — Hierauf, wie ſich Magdalena vom Hineinſehen in das Grab aufrichtet und umſchaut, ſieht ſie Jeſum hinter ſich ſtehen. Nach Matthäus erſchien Jeſus der Magdalena und der andern Maria, als dieſe bereits auf dem Rückweg in die Stadt begriffen, mithin vom Grabe entfernt waren. So wäre alſo Jeſus zuerſt der Maria Magdalena allein hart am Grabe, hierauf ihr in Geſellſchaft einer andern Frau auf dem Wege erſchienen. Um das Zweckloſe dieſer in

---

„1) Luc. 24, 12: Petrus lief zum Grabe, ἔδραμεν.
Joh. 20, 4: Petrus und Johannes liefen, ἔτρεχον.
2) Luc. V. 12: Petrus kuckte hinein, παρακύψας.
Joh. V. 5: Johannes kuckte hinein, παρακύψας.
3) Luc. V. 12: Petrus ſahe die Tücher allein liegen, βλέπει τὰ ὀθόνια κείμενα μόνα.
Joh. V. 6. 7: Petrus ſahe die Tücher liegen, und das Schweißtuch nicht mit den Tüchern liegen: θεωρεῖ τὰ ὀθόνια κείμενα, καὶ τὸ σουδάριον ὃ μετὰ τῶν ὀθονίων κείμενον.
4) Luc. V. 12: Petrus ging heim, ἀπῆλθε πρὸς ἑαυτόν.
Joh. V. 10: Petrus und Johannes gingen wieder heim, ἀπῆλθον πάλιν πρὸς ἑαυτούς.“

ſo kurzer Friſt wiederholten Erſcheinung Jeſu vor derſelben Perſon zu vermeiden, hat man die obige Behauptung benützt, von den Frauen, von welchen Matthäus ſpreche, habe ſich Magdalena ſchon früher getrennt gehabt:[13]) allein dann wäre es, da Matthäus außer der Magdalena nur noch die andere Maria hat, nur eine einzige Frau geweſen, welcher auf dem Rückwege Jeſus erſchien: während doch Matthäus durchaus von mehreren ſpricht (ἀπήγγειλαν αὐταῖς u. ſ. f.).

Um dieſem unſteten Hinundherrennen der Jünger und Frauen, dem phantasmagoriſchen Erſcheinen, Verſchwinden und Wiedererſcheinen der Engel, und der zweckloſen Häufung der Erſcheinungen Jeſu vor derſelben Perſon, wie ſie bei dieſer harmoniſtiſchen Methode herauskommt, zu entgehen, müſſen wir jeden Evangeliſten für ſich betrachten, dann bekommen wir von jedem ein ruhiges Bild mit einfachen würdigen Zügen: Einen Gang der Frauen, oder nach Johannes zwei; Eine Engelerſcheinung; Eine Erſcheinung Jeſu nach Johannes und Matthäus, und Einen Gang Eines oder zweier Jünger nach Lukas und Johannes.

Doch zu jenen materiellen Schwierigkeiten der harmoniſtiſchen Einſchiebungsmethode geſellt ſich noch die formelle Frage, wie es denn unter den Vorausſetzungen jener Anſicht komme, daß aus der Fülle des Geſchehenen jeder Referent ein anderes Stück für ſich herausgeſchnitten, von den vielen Gängen und Erſcheinungen keiner alle, und faſt keiner dieſelben wie ſein Nachbar, ſondern meiſtens nur jeder Eine, und jeder wieder eine andere, zur Darſtellung ausgewählt habe? Die plauſibelſte Antwort auf dieſe Frage hat Griesbach in einem eigenen Programm über dieſen Gegenſtand gegeben,[14]) indem er

---

[13]) Kuinöl, in Matth. p. 800 f.

[14]) Progr. de fontibus, unde Evangelistae suas de resurrectione Domini narrationes hauserint. Opusc. acad. ed. Gabler, Vol. 2, p. 241 ff.

Digitized by Google

annahm, jeder Evangeliſt gebe die Art und Weiſe wieder, wie ihm gerade zuerſt die Auferſtehung Jeſu bekannt geworden war: Johannes habe die erſte Nachricht durch Maria Magdalena erhalten, und ſo erzähle er auch nur, was er von dieſer erfahren habe; dem Matthäus (denn die Jünger haben, als feſtbeſuchende Fremde, ohne Zweifel in verſchiedenen Quartieren der Stadt gewohnt) ſei die erſte Kunde durch diejenigen Weiber zugekommen, welchen auf dem Rückweg vom Grabe Jeſus ſelbſt erſchienen war, und ſo theile er denn nur das von dieſen Erlebte mit. Doch hier ſcheitert dieſe Erklärung bereits daran, daß theils bei Matthäus unter den Frauen, welche auf dem Rückwege die Chriſtophanie haben, auch Magdalena iſt, theils bei Johannes Magdalena nach ihrem zweiten Gang, auf welchem ihr Jeſus erſchienen war, nicht mehr zu Johannes und Petrus allein, ſondern zu den μαθηταῖς überhaupt ging, und ihnen die gehabte Erſcheinung und den erhaltenen Auftrag mittheilte: ſo daß alſo Matthäus in jedem Fall auch von der Erſcheinung Jeſu vor Magdalena wiſſen mußte.[15]) Wenn dann ferner nach dieſer Hypotheſe Markus die Auferſtehungsgeſchichte ſo, wie er ſie im Hauſe ſeiner zu Jeruſalem lebenden Mutter (A. G. 12, 12.), Lukas, wie er ſie von der bei ihm allein genannten Johanna erfahren hatte, erzählen ſoll: ſo muß man ſich über die Zähigkeit verwundern, mit welcher hienach jeder an der zufällig zuerſt vernommenen Erzählung hängen geblieben wäre, da doch gerade über die Auferſtehung Jeſu der Austauſch der Erzählungen unter ſeinen Anhängern der lebhafteſte ſein, und ſo die Vorſtellungen über das erſte Bekanntwerden derſelben ſich ausgleichen mußten. Dieſe Schwierigkeiten zu heben, hat Griesbach weiter angenommen, die Jünger haben wohl im Sinne gehabt, die unzuſammenſtimmenden Berichte der Frauen zu vergleichen und in Ordnung zu bringen; als aber der wiederbelebte Jeſus ſelbſt in ihre

---

[15]) Vgl. Schneckenburger, a. a. O. S. 64 f. Anm.

Digitized by Google

Mitte getreten sei, haben sie dieß unterlassen, weil sie nun nicht mehr auf die Aussagen der Weiber, sondern auf die selbstgehabten Erscheinungen ihren Glauben gegründet haben: allein eben, je mehr auf diese Weise die Nachrichten der Weiber in den Hintergrund traten, desto weniger ist zu begreifen, wie fernerhin jeder so starr an demjenigen hängen bleiben konnte, was ihm zufällig zuerst diese oder jene Frau berichtet hatte.

Führt hienach das einschiebende Verfahren nicht zum Ziele:[16]) so ist das auswählende zu versuchen, und zu sehen, ob wir nicht etwa an Einen der vier Berichte, als vorzugsweise apostolischen, uns zu halten, und nach ihm die übrigen zu berichtigen haben; wobei, wie sonst, so auch hier, um der wesentlichen Gleichheit der äußeren Beglaubigung willen, nur die innere Beschaffenheit der einzelnen Relationen entscheiden kann.

Aus der Zahl derjenigen Berichte über das erste Kundwerden der Auferstehung Jesu, welche auf den Rang autoptischer Urkunden Anspruch haben, ist der des ersten Evangeliums durch die neuere Kritik weggeräumt worden;[17]) ohne daß wir uns über diese Ungunst, wie in andern Fällen, als über eine ungerechte, beklagen könnten. Denn in mehrerlei Beziehungen zeigt sich dießmal die Erzählung des ersten Evangeliums um eine Stelle weiter vorwärts in der Ausbildung der Tradition, als die der übrigen Evangelien. Einmal, daß die wunderbare Eröffnung des Grabes von den Frauen noch mitangesehen worden, wofern dieß Matthäus sagen will, dieß konnte sich, wenn es wirklich der Fall gewesen war, schwerlich so, wie bei den

---

[16]) Vgl. hierüber de Wette, exeg. Handb. 1, 1, S. 245.; Ammon, Fortbildung des Christenthums zur Weltreligion, 2, 1, S. 6.; Theile, zur Biogr. Jesu, §. 37.

[17]) Schulz, über das Abendmahl, S. 321 f.; Schneckenburger, a. a. O. S. 61 ff.

Digitized by Google

übrigen Evangeliſten, wieder verlieren, wohl aber ſich nach und nach frei in der Ueberlieferung bilden; ferner, daß die Abwälzung des Steins durch den Engel geſchehen ſei, beruht offenbar nur auf der Combination eines ſolchen, welcher die Frage, wie denn wohl der große Stein vom Grabe gekommen, und die Wächter bei Seite geſchafft worden ſeien, nicht beſſer beantworten zu können glaubte, als wenn er zu Beidem den Engel benützte, welchen ihm die umlaufenden Erzählungen von der den Frauen zu Theil gewordenen Erſcheinung boten; wozu er ferner das Erdbeben, als weitere Verherrlichung der Scene, ſetzte. Aber auch außerdem iſt in der Erzählung des Matthäus noch ein Zug, der nichts weniger als hiſtoriſch klingen will. Nachdem den Frauen bereits der Engel die Auferſtehung Jeſu verkündigt, und ſie mit dem Auftrag an die Jünger geſendet hatte, daß ſie nach Galiläa gehen ſollen, dort werde ihnen der Auferſtandene erſcheinen: begegnet ihnen dieſer ſelbſt, und wiederholt den Auftrag an die Jünger. Dieß iſt ein ſonderbarer Ueberfluß. Zum Inhalte des Auftrags, den die Engel den Frauen gegeben, hatte Jeſus nichts mehr hinzuzufügen; mithin müßte er denſelben nur noch haben bekräftigen und glaubhafter machen wollen. Allein bei den Frauen bedurfte es weiterer Beglaubigung nicht, denn ſie waren ja ſchon durch die Nachricht des Engels χαρᾶς μεγάλης voll, alſo gläubig; bei den Jüngern aber reichte auch jene Bekräftigung nicht hin, denn ſie blieben ſelbſt auf den Bericht derjenigen, welche Jeſum geſehen zu haben verſicherten, bis ſie ihn ſelbſt zu ſehen bekamen, ungläubig. Es ſcheinen ſich alſo hier zweierlei Relationen über die erſte Kunde der Auferſtehung in einander verwickelt zu haben, von welchen die eine die Weiber durch Engel, die andre durch Jeſum ſelbſt von ſeiner Wiederbelebung in Kenntniß geſetzt und an die Jünger abgeſchickt werden ließ — die letztere offenbar die ſpätere.

Der dem Berichte des Matthäus entzogene Vorrang der Urſprünglichkeit wird auch hier wie ſonſt dem johanneiſchen zugewendet. So charakteriſtiſche Züge, ſagt Lücke, wie, daß

Digitized by Google

beim Gang zum Grabe der ἄλλος μαθητὴς schneller als Petrus gegangen, und vor ihm an Ort und Stelle gekommen sei, beurkunden die Aechtheit des Evangeliums auch dem Zweifelsüchtigsten. Allein, die Sache hat doch auch noch eine andere Seite. Schon früher ist bemerkt worden, wie dieser Zug zu denjenigen gehöre, durch welche das vierte Evangelium auf eigenthümliche Weise bemüht sich zeigt, den Johannes über den Petrus zu stellen.[18]) Dieß ist nun genauer zu erörtern, indem wir die schon erwähnte Notiz des Lukas über den Gang des Petrus zum Grabe Jesu mit dem Berichte des vierten Evangeliums über den Gang der beiden Jünger vergleichen. Nach Lukas (24, 12.) läuft Petrus zum Grabe: nach Johannes (20, 3 ff.) Petrus und der Lieblingsjünger zusammen, doch so, daß der letztere schneller läuft, und zuerst zum Grabe kommt. Im dritten Evangelium bückt sich Petrus in das Grab hinein, und sieht die leeren Tücher: im vierten thut Johannes dieß, und sieht dasselbe. Nun von einem Hineingehen in die Gruft hat der dritte Evangelist gar nichts: der vierte aber läßt zuerst den Petrus hineingehen und die Tücher genauer besichtigen, dann auch den Johannes, und diesen mit dem Erfolge, daß er an die Wiederbelebung Jesu zu glauben anfängt.[19]) Daß hier von einem und demselben Vorfalle die Rede sei, ist oben durch die genaue Analogie selbst des Ausdrucks wahrscheinlich gemacht worden. Es fragt sich also nur, welches wohl die ursprüngliche, der Thatsache nähere Erzählung gewesen sei? Wenn die des Johannes: dann müßte sich also dessen Name allmählig aus der Ueberlieferung verloren haben, und der Gang dem Einen Petrus zugeschrieben worden sein; was sich bei dem alle Andern verdunkelnden Ansehen des Petrus gar wohl denken

---

[18]) Band 1, §. 74.

[19]) Ueber diesen Sinn des ἐπίστευσεν. und daß ihm das ἦκεν γὰρ ἤδεισαν τὴν γραφὴν κ. τ. λ. nicht widerspricht, s. das Richtige bei Lücke z. d. St.

Digitized by Google

ließe. Hiebei würde man, dieſe beiden parallelen Erzählungen für ſich betrachtet, ſich beruhigen können: allein im Zuſammenhange mit der ganzen verdächtigen Stellung, welche das vierte Evangelium dem Johannes, gegenüber von Petrus, ertheilt, muß auch hier das umgekehrte Verhältniß der beiden Berichte wahrſcheinlicher werden. Wie bei dem Gang in den hohenprieſterlichen Palaſt, ſo wird auch bei dem zum Grabe Jeſu nur allein im vierten Evangelium dem Petrus Johannes beigegeben; wie er dort den Petrus einführt, ſo läuft er ihm hier voran, und wirft den erſten Blick in das Grab, was wiederholt hervorgehoben wird. Daß ſofort Petrus zuerſt in das Grab hineingeht, iſt nur der Schein eines Vorzugs, der ihm aus Rückſicht auf die vulgäre Vorſtellung von ihm eingeräumt wird; denn nach ihm geht ja auch Johannes hinein, und zwar mit einem Erfolge, wie Petrus ſich deſſen nicht rühmen konnte, daß er nämlich an die Auferſtehung Jeſu — als der Erſte — gläubig wurde. Aus dieſem Beſtreben, den Johannes zum Erſtgebornen der Gläubigen an Jeſu Auferſtehung zu machen, erklärt ſich dann auch die Abweichung, daß nach dem Berichte des einzigen vierten Evangeliums Magdalena, noch ehe ſie einen Engel geſehen, zu den beiden Jüngern zurückeilt. Denn hätte ſie ſchon vorher eine Engelerſcheinung gehabt, welcher ſie dann ſo wenig als die Frauen bei Matthäus mißtraut haben würde, ſo wäre ja ſie die erſte Gläubige geweſen, und hätte vor Johannes einen Vorzug gewonnen: was nun dadurch vermieden iſt, daß ſie bloß mit der Wahrnehmung des leeren Grabes und der hiedurch erregten Unruhe zu den beiden Jüngern kommt. Auch das erklärt ſich unter dieſer Vorausſetzung, daß das vierte Evangelium die vom Grabe zurückkehrende Frau nicht zu den Jüngern überhaupt, ſondern nur zu Petrus und Johannes gehen läßt. Da nämlich die der urſprünglichen Erzählung nach an ſämmtliche Jünger gebrachte Nachricht nach Lukas zunächſt nur den Petrus zu einem Gang an das Grab veranlaßte, wie denn auch nach Markus (V. 7.) die Botſchaft der Frauen ganz beſonders für Petrus beſtimmt war: ſo konnte

Digitized by Google

sich leicht die Vorstellung bilden, die Nachricht sei nur an diesen gekommen, welchem dann der vierte Evangelist seinen Zwecken gemäß noch den Johannes beigesellen mußte. — Nun erst, nachdem die beiden Jünger bei'm Grabe gewesen waren, und sein Johannes Glauben gewonnen hatte, konnte der Verfasser des vierten Evangeliums die Erscheinung der Engel und Jesu selbst einfügen, welche den Weibern zu Theil geworden sein sollte. Daß er statt dieser nur die Maria Magdalena nennt — obwohl er, wie früher bemerkt, 20, 2. wenigstens ein nachträgliches Zusammentreffen derselben mit noch andern Frauen voraussetzt, — dieß könnte freilich unter andern Umständen als das Ursprüngliche angesehen werden, woraus die synoptische Darstellung durch Verallgemeinerung entstanden wäre: ebensogut jedoch können die übrigen Frauen als minder bekannt hinter Magdalena zurückgetreten sein. Die Ausmalung der Scene zwischen ihr und Jesu, mit dem anfänglichen Nichterkennen u. s. f., macht zwar der geistreichen und gefühlvollen Manier des Verfassers Ehre; [20]) indeß findet sich auch hier ein ähnlicher unhistorischer Ueberfluß, wie bei Matthäus. Denn hier haben die Engel der Magdalena nicht, wie bei den übrigen Evangelisten den Frauen, die Auferstehung Jesu zu verkündigen, und ihr einen Aufschluß zu geben, sondern sie fragen sie nur: τί κλαίεις; worauf sie ihnen das Verschwinden des Leichnams Jesu klagt, aber, ohne weitern Aufschluß abzuwarten, wendet sie sich sofort um, und sieht Jesum stehen. Wie also bei Matthäus die Erscheinung Jesu, welche doch noch nicht die eigentliche und rechte sein soll, eine überflüssige Zugabe zu der Engelerscheinung ist: so hier die Engelerscheinung eine müßig prunkende Einleitung zur Erscheinung Jesu.

Sehen wir hierauf den dritten Bericht, den des Markus, darauf an, ob nicht er vielleicht der dem Factum nächste sein möchte: so ist er auf eine Weise in sich zerrissen und aus

---

[20]) Anders urtheilt Weiße, a. a. O. S. 355. Anm.

ungefügigen Beſtandtheilen zuſammengeſetzt, daß an ein ſolches Verhältniß nicht zu denken iſt. Nachdem nämlich bereits erzählt war, daß am Frühmorgen des Tags nach dem Sabbat die Frauen zum Grabe Jeſu gekommen, und durch einen Engel von ſeiner Auferſtehung benachrichtigt worden ſeien, aus Furcht aber Niemand etwas von der gehabten Erſcheinung geſagt haben (16, 1—8.): wird nun (V. 9.), als ob weder von der Auferſtehung, noch von der Zeit derſelben, ſchon die Rede geweſen wäre, fortgefahren: *ἀναστὰς δὲ πρωῒ πρώτῃ σαββάτων ἐφάνη πρῶτον Μαρίᾳ τῇ Μαγδαληνῇ.* Dieſer Zug paßt auch deßhalb zu der vorangegangenen Erzählung nicht, weil dieſe gar nicht auf eine der Magdalena beſonders zugedachte Erſcheinung eingerichtet iſt; ſondern, da ſie mit zwei andern Frauen durch einen Engel von Jeſu Auferſtehung benachrichtigt wird, ſo konnte ihr vorher Jeſus noch nicht erſchienen ſein; nachher aber, auf dem Wege zur Stadt, war ſie mit den übrigen Frauen zuſammen, wo ſie dann wirklich nach Matthäus miteinander die Chriſtophanie hatten. Ob man deßwegen das Ende des Markusevangeliums, von V. 9. an, als einen ſpäteren Zuſatz anſehen darf,[21]) iſt zwar wegen des Mangels an entſcheidenden kritiſchen Gründen, und noch mehr wegen des abgebrochenen Schluſſes mit *ἐφοβοῦντο γάρ*, der ſich dann ergibt, zweifelhaft; in jedem Fall aber haben wir hier einen Bericht, welchen der Verfaſſer aus verſchiedenartigen Elementen der umgehenden Sage, welche er nicht zu beherrſchen wußte, ohne klare Anſchauung von dem Hergang der Sache und der Aufeinanderfolge der Momente, eilfertig zuſammengeſetzt hat.

In der Erzählung des Lukas wäre zwar übrigens kein beſonderer Anſtoß: doch aber hat ſie ein verdächtiges Element, die Engelerſcheinung, und zwar in der Zweizahl, mit den übri-

---

[21]) Wie Paulus, Fritzſche, Credner, Einleitung, 1, §. 49. Dagegen vgl. de Wette, exeg. Handb., 1, 2, S. 199 f. Eine vermittelnde Anſicht bei Hug, Einl. in d. N. T. 2. §. 69.

Digitized by Google

gen gemein. Was sollten die Engel bei dieser Scene? Matthäus sagt uns: den Stein von der Gruft wälzen; wogegen schon Celsus bemerkt hat, daß nach der orthodoxen Voraussetzung der Gottessohn hiezu keiner solchen Hülfe benöthigt sein konnte: [22]) nur etwa schicklich mochte er sie finden. Bei Markus und Lukas erscheinen die Engel mehr nur als diejenigen, welche den Weibern Nachricht und Aufträge ertheilen sollten: allein da nach Matthäus und Johannes unmittelbar darauf Jesus selber erschien, und jene Aufträge wiederholte, so war die Bestellung durch Engel überflüssig. Es bleibt daher nichts übrig, als zu sagen: die Engel gehörten zur Verherrlichung der großen Scene, als himmlische Dienerschaft, welche dem Messias die Thür aufzuthun hatte, durch welche er ausgehen wollte; als Ehrenwache an der Stelle, welche der Getödtete so eben lebendig verlassen hatte. Hier ist nun aber eben die Frage: gibt es einen solchen Prunk in dem wirklichen Haushalte Gottes, oder nur in der kindlichen Vorstellung, welche sich die Vorzeit von demselben machte?

Man hat sich daher verschiedentlich Mühe gegeben, die Engel der Auferstehungsgeschichte in natürliche Erscheinungen zu verwandeln. Ging man hiebei von dem Berichte des ersten Evangeliums aus, und erwog, daß dem Engel eine ἰδέα ὡς ἀστραπή, als Wirkung die Abwälzung des Steins und die Betäubung der Hüter zugeschrieben, auch mit seiner Erscheinung eine Erderschütterung in Verbindung gesetzt wird: so lag es nicht mehr fern, entweder an einen Blitz zu denken, welcher mit erschütterndem Schlage den das Grabmal schließenden Stein auf die Seite geschmettert, und die Hüter zu Boden geworfen habe; oder an ein Erdbeben, welches, begleitet von aus der Erde schlagenden Flammen, dieselben Wirkungen hervorgebracht habe; wobei dann das Feurige und Uebermächtige der Erschei-

---

[22]) Bei Orig. c. Cels. 5, 52: ὁ γὰρ τῷ θεῷ παῖς, ὡς ἔοικεν, οὐκ ἐδύνατο ἀνοῖξαι τὸν τάφον, ἀλλ' ἐδεήθη ἄλλη ἀποκινήσοντος τὴν πέτραν.

nung von den wachhabenden Soldaten für einen Engel gehalten worden ſei.[23]) Allein theils der Umſtand, daß der Engel ſich auf den abgewälzten Stein geſetzt, theils und noch mehr die Notiz, daß er mit den Weibern geredet haben ſoll, macht dieſe Hypotheſe unzureichend. Man hat ſie deßwegen durch die Annahme zu ergänzen geſucht, der hohe Gedanke, Jeſus ſei auferſtanden, welcher aus Veranlaſſung des leergefundenen Grabes in den Frauen entſtand, und allmählig der anfänglichen Zweifel Meiſter wurde, ſei von den Frauen nach orientaliſcher Denk- und Redeweiſe einem Engel zugeſchrieben worden.[24]) Wie aber, daß in ſämmtlichen Evangelien die Engel als gekleidet in weiße, ſtrahlende Gewänder dargeſtellt werden? ſoll auch das orientaliſche Bilderrede ſein? Der Orientale kann wohl etwa einen guten Gedanken, der ihm kommt, als einen bezeichnen, den ihm ein Engel zugeflüſtert habe: aber nun noch die Kleidung und das Ausſehen dieſes Engels zu beſchreiben, das geht über das Maaß des bloßen Bildes auch im Orient hinaus. Bei der Beſchreibung im erſten Evangelium könnte man etwa den angeblichen Blitz zu Hülfe nehmen, und vermuthen, was den Frauen bei'm Anblick deſſelben durch den Sinn fuhr, das haben ſie einem Engel zugeſchrieben, welchen ſie mit Rückſicht auf jenen Blitz als einen glänzend gekleideten ſchilderten. Allein nach den übrigen Evangeliſten ſahen die Weiber die Abwälzung des Steins ex hypothesi durch den Blitz nicht mehr mit an, ſondern, wie ſie in das Grab gingen oder ſchauten, erſchienen ihnen ganz ruhig die weißen Geſtalten. Hienach muß es etwas im Grabe geweſen ſein, was in ihnen den Gedanken an weißgekleidete Engel erregte; im Grabe aber lagen nach Lukas und Johannes die weißen Leintücher, in welche der Leichnam Jeſu gewickelt geweſen war: dieſe, welche

---

[23]) Schuſter, in Eichhorn's allg. Biblioth. 9, S. 1034 ff.; Kuinöl, in Matth. p. 799.

[24]) Friedrich, über die Engel in der Auferſtehungsgeſchichte. In Eichhorn's allg Bibl. 6, S. 700 ff. Kuinöl, a. a. O.

von den ruhigeren und beherzteren Männern einfach als solche erkannt wurden, konnten, sagt man, von furchtsamen und aufgeregten Weibern in der dunkeln Gruft bei täuschender Morgendämmerung gar wohl für Engel gehalten werden.[25]) Doch wie sollten die Frauen, welche doch erwarten mußten, einen weißeingewickelten Todten in der Gruft zu finden, durch den Anblick jener Tücher auf so ganz besondere Gedanken gekommen sein, und zwar gerade darauf, was ihnen damals am fernsten lag, dieß mögen wohl Engel sein, welche die Auferstehung ihres hingerichteten Lehrers ihnen ankündigen wollen? — Wie sonderbar aber, mußte man von anderer Seite her denken, hier so viele künstliche Vermuthungen aufzustellen, was wohl die Engel gewesen sein mögen, da doch unter den vier Berichten zwei uns ausdrücklich sagen, was sie gewesen sind: nämlich natürliche Menschen, wenn ja Markus seinen Engel als *νεανίσκον*, Lukas die seinigen als *ἄνδρας δύο* bezeichnet.[26]) Wer sollen nun aber diese Männer gewesen sein? Hier ist wieder Thür und Thor geöffnet für die Annahme von geheimen Verbündeten Jesu, welche selbst den Jüngern unbekannt gewesen sein müßten: es werden dieselben gewesen sein, welche bei der sogenannten Verklärungsgeschichte mit ihm zusammenkamen, vielleicht Essener, welche sich weiß zu kleiden pflegten, und was dergleichen aus der Mode gekommene Vermuthungen eines Bahrdtisch-Venturini'schen Pragmatismus mehr sind. Oder will man lieber ein rein zufälliges Zusammentreffen postuliren; oder endlich mit Paulus die Sache in einem Dunkel lassen, aus welchem, sobald man es durch bestimmte Gedanken aufzuhellen versucht, doch immer wieder die Gestalten der geheimen Verbündeten hervortreten? Der richtige Sinn wird auch hier vielmehr die Gestalten der jüdischen Volksvorstellung

---

[25]) So eine Abhandlung in Eichhorn's allg. Bibl. 8, S. 629 ff., und in Schmidt's Bibl. 2, S. 545 f.; auch Bauer, hebr. Mythol. 2, S. 259.

[26]) Paulus, exeg. Handb. 3, b, S. 829. 55. 60. 62.

Digitized by Google

erkennen, durch welche die urchriſtliche Tradition die Auferſtehung ihres Meſſias verherrlichen zu müſſen glaubte; eine Anſicht, durch welche ſich zugleich die Differenzen in Zahl und Erſcheinungsweiſe jener überirdiſchen Weſen von ſelbſt auf die kunſtloſeſte Weiſe löſen.[27])

Eben hiemit iſt aber auch anerkannt, daß wir ſo wenig mit dem auswählenden, als mit dem einſchiebenden Verfahren ausreichen, vielmehr bekennen müſſen, in ſämmtlichen evangeliſchen Darſtellungen dieſer erſten Kunde der Auferſtehung nur traditionelle Berichte vor uns zu haben.[28])

§. 138.

Galiläiſche und judäiſche, pauliniſche und apokryphiſche Erſcheinungen des Auferſtandenen.

Wohl die bedeutendſte von allen in der Auferſtehungsgeſchichte vorkommenden Differenzen betrifft die Frage, welches der von Jeſu beabſichtigte Hauptſchauplatz ſeiner Erſcheinungen nach der Auferſtehung geweſen ſei? Die beiden erſten Evangelien laſſen Jeſum noch vor ſeinem Tode bei'm Hinausgang an den Oelberg den Jüngern die Zuſage machen: *μετὰ τὸ ἐγερθῆναί με προάξω ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν* (Matth. 26, 32.

---

[27]) Fritzſche, in Marc. z. d. St.: Nemo — quispiam primi temporis Christianis tam dignus videri poterat, qui de Messia in vitam reverso nuntium ad homines perferret, quam angelus, Dei minister, divinorumque consiliorum interpres et adjutor. — Dann über die Differenzen in Bezug auf die Anzahl der Engel u. ſ. f.: Nimirum insperato Jesu Messiae in vitam reditui miracula adjecere alii alia, quae Evangelistae religiose, quemadmodum ab suis auctoribus acceperant, literis mandârunt.

[28]) Kaiſer, bibl. Theol. 1, S. 254 ff.

Digitized by Google

Marc. 14, 28.); dieselbe Versicherung gibt am Auferstehungsmorgen der Engel den Weibern mit dem Zusatz: ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε (Matth. 28, 7. Marc. 16, 7.), und bei Matthäus ertheilt über alles dieses Jesus in eigener Person den Weibern den Auftrag, den Jüngern zu sagen: ἵνα ἀπέλθωσιν εἰς τὴν Γαλιλαίαν, κἀκεῖ με ὄψονται (28, 10.). Bei Matthäus wird sofort wirklich die Abreise der Jünger nach Galiläa, und die Erscheinung, welche sie dort von Jesu hatten (die einzige den Jüngern zu Theil gewordene, deren Matthäus gedenkt), gemeldet; Markus bricht, nachdem er die Bestürzung beschrieben, in welche die Engelerscheinung die Frauen versetzt habe, auf die schon erwähnte räthselhafte Art ab, und hängt einige Erscheinungen Jesu an, welche, da zwischen der ersten, die, als unmittelbar nach der Auferstehung erfolgt, nothwendig in Jerusalem zu denken ist, und den folgenden keine Ortsveränderung bemerkt, und der Zusammenhang mit der früheren Weisung nach Galiläa aufgehoben ist, sämmtlich als Erscheinungen in und um Jerusalem betrachtet werden müssen. Johannes weiß von einer Weisung der Jünger nach Galiläa nichts, und läßt Jesum am Abende des Auferstehungstages und acht Tage später den Jüngern in Jerusalem sich zeigen; doch wird in dem angehängten Schlußkapitel eine Erscheinung am galiläischen See beschrieben. Bei Lukas dagegen ist nicht bloß von einer galiläischen Erscheinung keine Spur, und Jerusalem mit der Umgegend zum alleinigen Schauplatze der Christophanien, welche dieses Evangelium hat, gemacht; sondern es wird auch Jesu, wie er am Abend nach der Auferstehung den versammelten Jüngern in Jerusalem erscheint, die Weisung in den Mund gelegt: ὑμεῖς δὲ καθίσατε ἐν τῇ πόλει (was die A. G. 1, 4. bestimmter negativ durch ἀπὸ Ἱεροσολύμων μὴ χωρίζεσθαι ausdrückt), ἕως ἂ ἐνδύσησθε δύναμιν ἐξ ὕψους (24, 49.). Hier muß zweierlei gefragt werden: 1) Wie kann Jesus die Jünger zu einer Reise nach Galiläa angewiesen, und ihnen doch zugleich geboten haben, bis Pfingsten in Jerusalem zu bleiben? und 2) wie konnte er sie darauf verweisen, in Galiläa sich ihnen

Digitized by Google

zeigen zu wollen, wenn er doch im Sinne hatte, noch am nämlichen Tage ihnen in und bei Jeruſalem zu erſcheinen?

Den erſteren Widerſpruch, welcher zunächſt zwiſchen Matthäus und Lukas ſtattfindet, hat Niemand ſchärfer hingeſtellt, als der Wolfenbüttler Fragmentiſt. Iſt es wahr, ſchreibt er, was Lukas ſagt, daß Jeſus gleich am erſten Tage ſeiner Auferſtehung ſeinen Jüngern in Jeruſalem erſchienen iſt, und befohlen hat, da zu bleiben, und nicht von da wegzugehen bis Pfingſten: ſo iſt es falſch, daß er ihnen befohlen habe, in derſelben Zeit nach dem äußerſten Galiläa zu wandern, um ihnen da zu erſcheinen, und umgekehrt.[1]) Die Harmoniſten gaben ſich zwar die Miene, als wäre dieſer Einwurf unbedeutend, und bemerkten nur kurz, die Anweiſung, in einer Stadt zu bleiben, ſei kein Stadtarreſt, und ſchließe alſo Spaziergänge und Nebenreiſen nicht aus; ſondern nur die Verlegung des Wohnſitzes von Jeruſalem weg und das Ausgehen in alle Welt zur Predigt des Evangeliums habe Jeſus den Jüngern bis zu jenem Termin verbieten wollen.[2]) Allein ein Spaziergang iſt die Reiſe von Jeruſalem nach Galiläa doch wohl nicht, ſondern der weiteſte Zug, den der Jude im Inland machen konnte; ebenſo wenig war es für die Apoſtel eine Nebenreiſe, vielmehr eine Rückreiſe in ihre Heimath; was aber Jeſus durch jene Weiſung den Jüngern unterſagen wollte, kann weder das Ausgehen in alle Welt zur Verkündigung des Evangeliums geweſen ſein, wozu ſie vor der Ausgießung des Geiſtes gar keinen Trieb in ſich verſpürten; noch die Verlegung des Wohnſitzes von Jeruſalem weg, wo ſie nur als feſtbeſuchende Fremde ſich aufhielten: ſondern eben von derjenigen Reiſe muß ſie Jeſus haben zurückhalten wollen, welche zu machen ihnen am nächſten lag, d. h. von der Rückkehr in ihre Heimath Galiläa nach Verfluß der Feſttage. Ueberdieß — worüber auch Michaelis geſteht,

---

[1]) In Leſſing's Beiträgen, a. a. O. S. 485.

[2]) Michaelis, S. 259 f.; Kuinöl, in Luc. p. 743.

ſich wundern zu müſſen — wenn Lukas durch jenes Verbot Jeſu die Reiſe nach Galiläa nicht ausſchließen will, warum erwähnt er derſelben mit keinem Wort? und ebenſo, wenn Matthäus ſich bewußt war, daß ſeine Hinweiſung nach Galiläa ſich mit dem Befehl, in der Hauptſtadt zu bleiben, vertrage, warum hat er dieſen, ſammt den jeruſalemiſchen Erſcheinungen übergangen? gewiß ein deutlicher Beweis, daß jeder von beiden einer andern Grundanſicht vom Schauplatze der Erſcheinungen des auferſtandenen Jeſus gefolgt iſt.

In dieſem Gedränge, zwei an demſelben Tage gegebene entgegengeſetzte Befehle zuſammenzureimen, bot die Vergleichung der Apoſtelgeſchichte eine erwünſchte Hülfe durch Unterſcheidung der Zeiten dar. Hier findet ſich nämlich der Befehl Jeſu, Jeruſalem nicht zu verlaſſen, in ſeine letzte Erſcheinung, 40 Tage nach der Auferſtehung, unmittelbar vor der Himmelfahrt, verlegt; am Schluſſe des Lukasevangeliums iſt es gleichfalls die letzte mit der Himmelfahrt ſchließende Zuſammenkunft, in welcher jener Befehl ertheilt wird: und wenn man nun gleich, die gedrängte Darſtellung des Evangeliums für ſich genommen, glauben müßte, das Alles ſei noch am Tage der Auferſtehung ſelbſt vorgegangen: ſo erſehe man doch, heißt es, aus der A. G. deſſelben Verfaſſers, daß zwiſchen V. 43 und 44 im letzten Kapitel ſeines Evangeliums die 40 Tage von der Auferſtehung bis zur Himmelfahrt mitten inne liegen. Hiemit aber verſchwinde auch der ſcheinbare Widerſpruch jener beiden Weiſungen: denn gar wohl könne, wer zuerſt zwar zu einer Reiſe nach Galiläa angewieſen hatte, 40 Tage ſpäter, nachdem dieſe Reiſe gemacht, und man in die Hauptſtadt zurückgekehrt war, nunmehr jede weitere Entfernung von da verboten haben.[3] Allein ſo wenig der zu befahrende Widerſpruch verſchiedener N.T.lichen Schriftſteller ein Grund ſein darf, von der natürlichen Deutung ihrer Ausſprüche abzugehen: ſo wenig kann man hiezu

[3] Schleiermacher, über den Lukas, S. 299 f.; Paulus, S. 910.

Digitized by Google

durch die Furcht berechtigt ſein, es möchte ſonſt ein und derſelbe Autor in verſchiedenen Schriften ſich widerſprechen; da, wenn die eine etwas ſpäter als die andere geſchrieben iſt, der Schriftſteller in der Zwiſchenzeit über Manches anders berichtet worden ſein kann, als er es bei Abfaſſung der erſten Schrift war. Daß dieß in Bezug auf den Lebensabſchnitt Jeſu nach der Auferſtehung bei Lukas wirklich der Fall war, davon werden wir uns bei Gelegenheit der Himmelfahrtsgeſchichte überzeugen: womit dann jeder Grund verſchwindet, zwiſchen das ἤγαγεν V. 43. und εἶπε δὲ V. 44. gegen den Augenſchein eines unmittelbaren Zuſammenhangs beinahe 5 Wochen Zwiſchenzeit einzuſchieben; ebenſo aber auch die Möglichkeit, die entgegengeſetzten Befehle Jeſu bei Matthäus und Lukas durch Unterſcheidung der Zeiten zu vereinigen.

Indeß, geſetzt auch, dieſer Widerſpruch ließe ſich auf irgend eine Weiſe heben, ſo würden dennoch, ſelbſt ohne jenen ausdrücklichen Befehl, welchen Lukas meldet, auch die bloßen Thatſachen, wie ſie bei ihm und ſeinem Vormann und Nachfolger erzählt ſind, mit der Weiſung, welche Jeſus bei Matthäus den Jüngern ertheilt, unvereinbar bleiben. Denn haben ihn, fragt der Wolfenbüttler, die ſämmtlichen Jünger zu zweien Malen in Jeruſalem geſehen, geſprochen, betaſtet und mit ihm geſpeiſet: wie kann es ſein, daß ſie, um ihn zu ſehen, die weite Reiſe nach Galiläa haben thun müſſen? [4]) Die Harmoniſten erwiedern zwar dreiſt, damit, daß Jeſus den Jüngern ſagen laſſe, in Galiläa werden ſie ihn ſehen, ſei keineswegs geſagt, daß ſie ihn ſonſt nirgends, namentlich nicht in Jeruſalem, ſehen würden. [5]) Allein, könnte ihnen der Wolfenbüttler in ſeiner Weiſe entgegnen, ſo wenig, wer zu mir ſagt: geh'

---

[4]) A. a. O. S. 486.

[5]) Griesbach, Vorleſungen über Hermeneutik des N. T., mit Anwendung auf die Leidens- und Auferſtehungsgeſchichte Chriſti, herausgegeben von Steiner, S. 314.

Digitized by Google

nach Rom, dort wirst du den Pabst sehen, meinen kann, der Pabst werde zwar zuvor noch durch meinen jetzigen Aufenthaltsort kommen, und da von mir gesehen werden können, hernach aber soll ich auch noch nach Rom gehen, um ihn dort wieder zu sehen: so wenig würde der Engel bei Matthäus und Markus, wenn er von der jerusalemischen Erscheinung noch am nämlichen Tage etwas geahnt hätte, den Jüngern gesagt haben: gehet nach Galiläa, dort wird sich euch Jesus zeigen; sondern: seid nur getrost, hierselbst in Jerusalem werdet ihr ihn vor Abend noch zu sehen bekommen. Wozu die Verweisung auf das Entferntere, wenn ein gleichartiges Näheres dazwischenlag? und wozu eine Bestellung der Jünger nach Galiläa durch die Weiber, wenn Jesus vorhersah, am nämlichen Tage noch die Jünger persönlich zu sprechen? Mit Recht beharrt die neuere Kritik auf dem, was schon Lessing geltend gemacht hat,[6]) daß kein Vernünftiger seinen Freunden durch eine dritte Person eine spätere Zusammenkunft zu freudigem Wiedersehen an einem entfernten Ort anberaumen lasse, wenn er noch an demselben Tag und öfters am gegenwärtigen Orte sie zu sehen gewiß sei.[7]) Kann mithin der Engel und Jesus selbst, als sie am Morgen durch die Frauen die Jünger nach Galiläa beschieden, noch nichts davon gewußt haben, daß er am Abende desselben Tages bei und in Jerusalem sich ihnen zeigen werde: so muß er also am Morgen noch im Sinne gehabt haben, sogleich nach Galiläa zu gehen, im Verlaufe des Tags aber auf andere Gedanken gekommen sein. Von jenem anfänglichen Vorsatze findet sich nach Paulus[8]) auch bei Lukas eine Spur, in der Wanderung Jesu nach dem in der Richtung gegen Galiläa hin gelegenen Emmaus; als Grund der Abänderung des Plans

[6]) Duplik, Werke, 6. Bd. S. 352.
[7]) Schneckenburger, über den Urspr. des ersten kanon. Evang., S. 17 f.
[8]) Exeg. Handb. 3, b, S. 835.

Digitized by Google

aber vermuthet derſelbe Ausleger, welchem hierin Olshauſen beiſtimmt,[9]) den Unglauben der Jünger, wie er ſich Jeſu namentlich bei Gelegenheit des Gangs nach Emmaus zu erkennen gegeben hatte. Wie ſich eine ſolche irrige Berechnung von Seiten Jeſu mit der orthodoxen Anſicht von ſeiner Perſon vertrage, möge hiebei Olshauſen zuſehen; aber auch rein menſchlich betrachtet, liegt kein genügender Grund jener Umſtimmung vor. Namentlich ſeit Jeſus von den beiden Emmauntiſchen Jüngern erkannt worden war, durfte er gewiß ſein, daß das Zeugniß der Männer die Ausſage der Weiber ſo beglaubigen würde, um die Jünger wenigſtens mit glimmenden Funken des Glaubens und der Hoffnung nach Galiläa zu führen. Ueberhaupt aber, wenn eine Umſtimmung und eine Verſchiedenheit des Plans Jeſu vor und nach derſelben ſtattfand: warum gibt dann kein Evangeliſt von einem ſolchen Wendepunkte Nachricht, ſondern ſpricht Lukas ſo, wie wenn er von dem urſprünglichen Plane; Matthäus, wie wenn er von einer ſpäteren Abänderung deſſelben nichts wüßte; Johannes, als ob der Hauptſchauplatz der Erſcheinungen des Auferſtandenen Jeruſalem geweſen, und er nur nachträglich auch einmal nach Galiläa gekommen wäre; endlich Markus ſo, daß man wohl ſieht, er hat die anfängliche Weiſung nach Galiläa, welche er aus Matthäus, und die folgenden Erſcheinungen in Jeruſalem und der Umgegend, welche er aus Lukas, und woher ſonſt noch, ſchöpfte, auf keine Weiſe zu vereinigen gewußt oder auch nur geſucht, ſondern ſie roh und widerſprechend, wie er ſie fand, zuſammengeſtellt?

Muß man demnach mit der neueſten Kritik des Matthäusevangeliums den Widerſpruch zwiſchen dieſem und den übrigen in Bezug auf die Oertlichkeit der Erſcheinungen Jeſu nach der Auferſtehung anerkennen: ſo fragt es ſich, ob man derſelben auch darin beiſtimmen kann, daß ſie ohne Weiteres

[9]) Bibl. Comm. 2, S. 524.

Digitized by Google

die Darstellung des ersten Evangeliums gegen die der übrigen aufgibt? [10]) Stellen wir, abgesehen von vorausgesetztem apostolischen Ursprung des einen oder andern Evangeliums, die Frage: welche der beiden abweichenden Darstellungen eignet sich mehr dazu, als traditionelle Um- und Weiterbildung der andern angesehen zu werden? so können wir hier, außer der allgemeinen Beschaffenheit der Erzählungen, noch auf einen einzelnen Punkt sehen, an welchem beide sich auf charakteristische Weise berühren. Dieß ist die Anrede der Engel an die Frauen, in welcher nach sämmtlichen Synoptikern Galiläa's gedacht wird, aber auf verschiedene Weise. Bei Matthäus sagt der Engel, wie schon erwähnt, von Jesu: *προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν — ἰδὲ εἶπον ὑμῖν* (28, 7.). Bei Markus sagt er dasselbe, nur daß er statt des letzteren Zusatzes, durch welchen bei Matthäus der Engel seine eignen Worte den Frauen einprägen will, den Zusatz hat: *καθὼς εἶπεν ὑμῖν*, mit welchem er sie auf die frühere Vorhersage Jesu über diesen Gegenstand zurückweist. Vergleichen wir zunächst diese beiden Darstellungen: so könnte leicht das bekräftigende *εἶπον ὑμῖν* überflüssig und nichtssagend erscheinen, dagegen die Zurückweisung auf Jesu frühere Vorhersagung durch *εἶπεν* passender, und darauf könnte man die Vermuthung begründen, daß hier vielleicht Markus das Richtige und Ursprüngliche, Matthäus aber ein nicht ohne Mißverständniß Abgeleitetes habe. [11]) Ziehen wir nun aber auch den Bericht des Lukas in die Vergleichung herein: so wird auch hier, wie bei Markus, durch ein *μνήσθητε, ὡς ἐλάλησεν ὑμῖν ἔτι ὢν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ, λέγων κ. τ. λ.* auf eine frühere Vorhersage Jesu

[10]) Wie Schulz, über das Abendmahl, S. 321; Schneckenburger, a. a. O.

[11]) Weßwegen Michaelis, S. 118 f., auch bei Matthäus *εἶπεν* für die ursprüngliche Lesart hält. Vgl. Weiße, die evang. Geschichte, 2, S. 347 f.

Digitized by Google

zurückgewieſen, aber nicht auf eine nach Galiläa weiſende, ſondern auf eine in Galiläa gegebene. Hier fragt ſich: iſt es wahrſcheinlicher, daß das urſprünglich zur Beſtimmung des Locals, in welchem die Weiſſagung der Auferſtehung gegeben wurde, hinzugeſetzte Galiläa ſpäter irrig als Beſtimmung desjenigen Locals, wo der Auferſtandene erſcheinen wollte, umgedeutet worden iſt, oder umgekehrt? Dieß muß ſich darnach entſcheiden, in welcher von beiden Stellungen die Erwähnung Galiläa's inniger in den Zuſammenhang paßt. Daß nun bei Verkündigung der Auferſtehung Alles darauf ankam, ob und wo der Auferſtandene zu ſehen ſei, erhellt von ſelbſt; weniger lag, wenn auf eine frühere Weiſſagung zurückgewieſen werden ſollte, daran, wo dieſe gegeben worden war. Hienach könnte man ſchon von dieſer Vergleichung der Stellen aus es wahrſcheinlicher finden, daß es urſprünglich geheißen haben möge, der Engel habe die Jünger nach Galiläa gewieſen, um dort den Auferſtandenen zu ſehen (Matth.); hierauf aber, als die Erzählungen von judäiſchen Erſcheinungen Jeſu die galiläiſchen verdrängt hatten, habe man das Galiläa in der Engelrede dahin umgeſtellt, daß es nun hieß, ſchon in Galiläa habe Jeſus ſeine Auferſtehung vorhergeſagt (Lukas); worauf dann Markus vermittelnd eingetreten zu ſein ſcheint, indem er mit Lukas das εἶπον, in εἶπεν verwandelt, auf Jeſum bezog, Galiläa aber mit Matthäus als Schauplatz nicht der früheren Vorherſagung, ſondern der bevorſtehenden Erſcheinung Jeſu beibehielt.

Ziehen wir hierauf die allgemeine Beſchaffenheit der beiden Erzählungen und die Natur der Sache in Betracht, ſo ſtehen der Annahme, daß Jeſus nach ſeiner Auferſtehung den Jüngern wirklich mehreremale in und bei Jeruſalem erſchienen ſei, die Kunde hievon aber aus der Ueberlieferung, wie ſie dem erſten Evangelium zum Grunde lag, ſich verloren habe, dieſelben Schwierigkeiten entgegen, und die entgegengeſetzte hat eben ſo viel für ſich, wie wir dieß bei einer früheren Unterſuchung in Bezug auf die mehreren Feſtreiſen und judäiſchen

Digitized by Google

Aufenthalte Jesu gefunden haben.[12]) Daß die jerusalemischen Erscheinungen des Auferstandenen in Galiläa, wo dieser Voraussetzung nach die Matthäustradition sich bildete, unabsichtlich, also durch völliges Verschwinden der Kunde von denselben, in Vergessenheit gekommen wären, läßt sich bei der Wichtigkeit gerade dieser Erscheinungen, welche, wie die vor den versammelten Eilfen und vor Thomas, die sichersten Zeugnisse für die Realität der Auferstehung enthielten, und bei dem organisirenden Einfluß der Gemeinde in Jerusalem, nicht wohl denken; daß man aber in Galiläa von den judäischen Erscheinungen Jesu zwar gewußt, der Verfasser des ersten Evangeliums aber sie absichtlich verschwiegen haben sollte, um seiner Provinz allein die Ehre derselben zu erhalten, dieß setzt einen galiläischen Particularismus, eine Opposition der dortigen Christen gegen die Gemeinde zu Jerusalem voraus, wovon uns jede geschichtliche Spur abgeht. Das andere Mögliche hingegen, daß vielleicht, nachdem ursprünglich bloß galiläische Erscheinungen des Auferstandenen bekannt gewesen waren, in der Ueberlieferung allmählig immer mehr judäische und jerusalemische hinzugefügt, und durch diese endlich jene ganz verdrängt worden sein mögen, läßt sich durch mancherlei Gründe zur Wahrscheinlichkeit erheben. Schon der Zeit nach war die Kunde von der Auferstehung Jesu um so schlagender, je unmittelbarer seine Erscheinungen auf Begräbniß und Wiederbelebung gefolgt waren: sollte er aber erst in Galiläa erschienen sein, so fand eine solche unmittelbare Aufeinanderfolge nicht statt; ferner war es eine natürliche Vorstellung, daß sich die Auferstehung Jesu an Ort und Stelle seines Todes durch Erscheinungen documentirt haben müsse; endlich aber der Vorwurf, daß Jesus nach seiner angeblichen Wiederbelebung nur den Seinigen, und zwar in einem Winkel von Galiläa, erschienen sei, war dadurch einigermaßen zurückgewiesen, wenn man sich darauf berufen

[12]) 1. Band, §. 57.

Digitized by Google

konnte, daß er vielmehr in der Hauptſtadt, mitten unter ſeinen ergrimmten Feinden, aber freilich von dieſen weder zu ſehen noch zu greifen, als Auferſtandener gewandelt habe. Hatte man aber einmal mehrere Erſcheinungen Jeſu nach Judäa und Jeruſalem verlegt: ſo verloren die galiläiſchen ihre Wichtigkeit, und konnten hinfort entweder in der untergeordneten Weiſe, wie im vierten Evangelium, nachgetragen werden, oder auch, wie im dritten, ganz ausfallen. Da dieſem, vom Standpunkte möglicher Sagenbildung aus ſich ergebenden Reſultate hier nicht wie oben in der Unterſuchung über den Schauplatz der Wirkſamkeit des lebenden Jeſus vom Geſichtspunkt der Verhältniſſe und Abſichten Jeſu aus ein umgekehrtes ſich entgegenſetzt: ſo dürfen wir im Widerſpruch gegen die jetzige Kritik zu Gunſten des erſten Evangeliums entſcheiden, deſſen Bericht über das Erſcheinen des Auferſtandenen ohnehin als der einfachere und minder ſchwierige ſich empfehlen wird.[13])

Was nun die Erſcheinungen des auferſtandenen Jeſus im Einzelnen betrifft, ſo hat deren das erſte Evangelium zwei: eine am Auferſtehungsmorgen vor den Frauen (28, 9 f.), und eine, unbeſtimmt wann, vor den Eilfen in Galiläa (28, 16 ff.). Markus hat, in übrigens blos ſummariſcher Angabe, drei: die erſte, welche am Morgen der Auferſtehung der Maria Magdalena (16, 9. f.), eine andere, welche zwei auf's Land gehenden Jüngern (16, 12.), und eine dritte, welche den zu Tiſche ſitzenden Eilfen, ohne Zweifel in Jeruſalem, zu Theil geworden iſt (16, 14.). Lukas erzählt zwar nur zwei Erſcheinungen: die vor den Emmauntiſchen Jüngern am Auferſtehungstag (24, 13 ff.), und die letzte, vor den Eilfen und andern Jüngern zu Jeruſalem, nach 24, 36 ff. am Abende deſſelben Tags, nach A. G. 1, 4 ff.

---

[13]) Daß die wahre Localität für die Erſcheinungen des Auferſtandenen vor den Jüngern Galiläa ſei, damit ſtimmt auch Weiße, 2, S. 358 ff., überein; nur daß er, ſeiner ſynoptiſchen Grundanſicht zufolge, dem Berichte des Markus vor dem des Matthäus den Vorzug zuerkennt.

Digitized by Google

vierzig Tage später; aber wenn den Emmauntischen Wanderern bei ihrem Eintritte zu den Aposteln diese, noch ehe Jesus in ihre Mitte getreten ist, entgegenrufen: ἠγέρθη ὁ Κύριος ὄντως καὶ ὤφθη Σίμωνι (24, 34.): so wird hier eine dritte Erscheinung vorausgesetzt, welche dem Petrus allein zu Theil geworden war. Johannes hat vier dergleichen Erscheinungen: die erste, welche der Maria Magdalena am Grabe zu Theil wurde (20, 14 ff.); die zweite, welche die Jünger zu Jerusalem bei verschlossenen Thüren hatten (20, 19 ff.); die dritte, acht Tage später, ebenfalls in Jerusalem, bei welcher Thomas sich überzeugte (20, 26 ff.); die vierte, unbestimmt wann, am galiläischen See (21.). Hier ist nun aber auch eine Nachricht des Apostels Paulus zu berücksichtigen, welcher 1 Kor. 15, 5. ff., wenn man die ihm selbst zu Theil gewordene Christophanie abrechnet, fünf Erscheinungen des Auferstandenen erzählt, ohne sie jedoch näher zu beschreiben: zuerst eine dem Kephas gewordene; dann eine vor den Zwölfen; hierauf eine vor mehr als fünfhundert Brüdern auf einmal; weiter eine vor Jakobus, und endlich eine vor sämmtlichen Aposteln.

Wie fügen wir nun diese verschiedenen Erscheinungen in einander ein? Den Anspruch darauf, die erste zu sein, macht bei Johannes, und ausdrücklicher noch bei Markus, die der Maria Magdalena zu Theil gewordene. — Die zweite müßte das Zusammentreffen Jesu mit den vom Grabe zurückkehrenden Weibern, bei Matthäus, gewesen sein; da aber unter diesen Magdalena gleichfalls war, und keine Spur vorhanden ist, daß sie schon vorher den Auferstandenen hätte gesehen gehabt: so können, wie bereits bemerkt, diese beiden Erscheinungen nicht auseinandergehalten werden, sondern wir haben über Eine und dieselbe einen schwankenden Bericht. Daß Paulus, welcher in der angeführten Stelle spricht, als wollte er alle Erscheinungen des wiederbelebten Christus aufzählen, von denen er wußte, die bezeichnete übergeht, kann man etwa daraus erklären, daß er Weiber nicht als Zeugen aufführen wollte. Da die Ordnung, in welcher er seine Christophanien wiedergibt, der Reihe von εἶτα und

Digitized by Google

ἔπειτα und dem Schluß mit ἔσχατον nach zu urtheilen, die Zeitfolge zu ſein ſcheint [14]): ſo wäre nach ihm die Erſcheinung vor Kephas die erſte einem Manne zu Theil gewordene geweſen. Dieß würde ſich mit der Darſtellung des Lukas gut vertragen, bei welchem den Emmauntiſchen Wanderern bei ihrem Eintritte die Jünger zu Jeruſalem mit der Nachricht entgegenkommen, daß Jeſus wirklich auferſtanden und dem Simon erſchienen ſei, was möglicherweiſe noch vor dem Zuſammentreffen mit jenen beiden der Fall geweſen ſein könnte. — Als die nächſte Erſcheinung müßte aber hierauf nach Lukas die zuletzt genannte gezählt werden, welche Paulus nicht erwähnen würde, etwa weil er nur die Apoſteln zu Theil gewordenen, und von den übrigen bloß ſolche, welche vor größeren Maſſen erfolgt waren, aufzuführen gedachte, oder wahrſcheinlicher, weil er von derſelben nichts wußte. Markus 16, 12. f. meint offenbar dieſelbe Erſcheinung; der Widerſpruch, daß, während bei Lukas die verſammelten Jünger den von Emmaus Kommenden mit dem gläubigen Ruf: ἠγέρθη ὁ Κύριος κ. τ. λ. entgegentreten, bei Markus die Jünger auch auf die Nachricht jener beiden hin noch nicht geglaubt haben ſollen, rührt wohl nur von einer Uebertreibung des Markus her, welcher den Contraſt der überzeugendſten Erſcheinungen Jeſu mit dem fortdauernden Unglauben der Jünger nicht aus den Händen laſſen will. — An die Emmauntiſche ſchließt ſich bei Lukas unmittelbar die Erſcheinung Jeſu in der Verſammlung der ἑνδεκα und anderer an. Dieſe hält man gemeiniglich für identiſch mit der pauliniſchen Erſcheinung vor den δώδεκα, und mit dem, was Johannes berichtet, daß am Abend nach der Auferſtehung Jeſus bei verſchloſſenen Thüren zu den Jüngern, in deren Verſammlung übrigens Thomas fehlte, eingetreten ſei. Hiegegen darf man zwar das ἑνδεκα des Lukas, da doch nach Johannes nur zehn Apoſtel dabei geweſen ſind, ebenſo wenig preſſen, als bei

[14]) S. Billroth's Commentar z. d. St.

Digitized by Google

Paulus das δώδεκα, wo doch in jedem Falle Judas abgerechnet werden muß; auch scheint die bei den beiden Evangelisten ganz gleiche Beschreibung des Herbeikommens Jesu durch ἔξη ἐν μέσῳ αὐτῶν und ἔξη εἰς τὸ μέσον, und die Anführung des Grußes: εἰρήνη ὑμῖν, auf Identität beider Erscheinungen hinzuweisen; indeß, wenn man bedenkt, wie das Betasten des Leibes Jesu, welches bei Johannes erst in die acht Tage spätere Erscheinung fällt, und das Essen vom Bratfisch, welches Johannes erst bei der noch späteren galiläischen Erscheinung hat, von Lukas in jene jerusalemische am Tage der Auferstehung verlegt wird: so erhellt, daß — wie man nun sagen will — entweder der dritte Evangelist hier mehrere Vorgänge in Einen zusammengezogen, oder der vierte Einen in mehrere auseinander geschlagen hat. Diese jerusalemische Erscheinung vor den Aposteln könnte aber, wie oben bemerkt, nach Matthäus gar nicht stattgehabt haben, da dieser Evangelist die ἕνδεκα, um Jesum zu sehen, nach Galiläa wandern läßt. Markus und Lukas im Evangelium knüpfen an dieselbe die Himmelfahrt an, schließen also alle späteren Erscheinungen aus. — Der Apostel Paulus hat als die nächste Erscheinung die vor 500 Brüdern, welche man gewöhnlich für dieselbe mit derjenigen hält, die Matthäus auf einen Berg in Galiläa verlegt: [15]) allein bei dieser sind nur die ἕνδεκα als gegenwärtig angegeben, und auch die Gespräche, welche Jesus mit ihnen führt, scheinen, als vorwiegend amtliche Instructionen, mehr für diesen engeren Kreis zu passen. — Demnächst führt Paulus eine dem Jakobus zu Theil gewordene Erscheinung auf, von der auch im Hebräerevangelium des Hieronymus sich eine apokryphische Nachricht findet, nach welcher sie aber die erste von allen gewesen sein müßte. [16]) — Hierauf wäre

---

[15]) Paulus, exeg. Handb. 3, b, S. 897; Olshausen, 2, S. 541.

[16]) Hieron. de viris illustr. 2: Evangelium quoque, quod appellatur secundum Hebraeos, — post resurrectionem Salvatoris refert: Dominus autem, postquam dedisset sindonem servo sacerdotis

Digitized by Google

für jene Erſcheinung Raum, bei welcher dem vierten Evangelium zufolge acht Tage nach der Auferſtehung Jeſu Thomas überzeugt worden ſein ſoll; womit Paulus genau übereinſtimmen würde, wenn wirklich ſein τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν (V. 7.), vor welchen er ſeine fünfte Erſcheinung vorgehen läßt, von einer Plenarverſammlung der Eilfe, im Unterſchied von der früheren, bei welcher Thomas gefehlt hatte, zu verſtehen wäre: was aber, weil Paulus, nach der hier beſprochenen Vorausſetzung, auch dieſe als eine Erſcheinung vor τοῖς δώδεκα bezeichnet hatte, unmöglich angeht; ſondern der Apoſtel verſteht ſowohl unter δώδεκα als unter οἱ ἀπόστολοι πάντες die ſämmtlichen, damals übrigens um Einen Mann unvollzähligen Apoſtel im Gegenſatz gegen die einzelnen Individuen (Kephas und Jakobus), von welchen er beidemale unmittelbar vorher als von ſolchen geſprochen hatte, denen eine Chriſtophanie zu Theil geworden. Soll aber dennoch die fünfte pauliniſche Erſcheinung Jeſu mit der dritten johanneiſchen identiſch ſein: ſo würde nur um ſo deutlicher erhellen, daß die vierte pauliniſche, vor den 500 Brüdern, nicht die galiläiſche des Matthäus ſein kann. Da nämlich bei Johannes die dritte in Jeruſalem ſtatt fand, die vierte aber in Galiläa: ſo müßten alſo Jeſus und die Zwölfe nach den erſten jeruſalemiſchen Erſcheinungen nach Galiläa gegangen,

---

(wahrſcheinlich in Bezug auf die Wache am Grabe, welche hier aus einer römiſchen zu einer prieſterlichen gemacht wäre; ſ. Credner, Beiträge zur Einl. in das N. T. S. 406 f.), ivit ad Jacobum et apparuit ei. Juraverat enim Jacobus, se non comesturum panem ab illa hora, qua biberat calicem Domini, donec videret eum resurgentem a dormientibus (wie undenkbar ein ſolches Gelübde bei der Hoffnungsloſigkeit der Jünger, darüber vgl. Michaelis, S. 122.). Rursusque post paulum: Afferte, ait Dominus, mensam et panem. Statimque additur: Tulit panem et benedixit ac fregit, et dedit Jacobo justo et dixit ei: frater mi, comede panem tuum, quia resurrexit filius hominis a dormientibus.

Digitized by Google

und auf dem Berge zusammengekommen sein; hierauf hätten sie sich wieder nach Jerusalem begeben, wo Jesus sich dem Thomas zeigte; dann wieder nach Galiläa, wo die Erscheinung am See erfolgte; endlich zur Himmelfahrt wieder nach Jerusalem. Um dieß zwecklose Hinundherwandern zu vermeiden, und doch jene beiden Erscheinungen combiniren zu können, verlegt Olshausen die Erscheinung vor Thomas nach Galiläa: ein unerlaubter Gewaltstreich, da nicht nur zwischen dieser und der vorhergehenden, eingestandnermaßen jerusalemischen, Erscheinung keiner Ortsveränderung gedacht, sondern der Versammlungsort ganz auf dieselbe Weise beschrieben ist, ja der Zusatz: τῶν θυρῶν κεκλεισμένων, nur an die Hauptstadt denken läßt, weil in dem von priesterlichem Hasse gegen Jesum weniger aufgeregten Galiläa sich der Grund jenes Verschließens, der φόβος τῶν Ἰουδαίων, nicht ebenso denken läßt. — Erst da also, wo mit der acht Tage nach der Auferstehung erfolgten die frühern judäischen Erscheinungen zu Ende sind, bekämen wir Raum, die galiläischen des Matthäus und Johannes einzufügen. Mit diesen hat es nun aber die eigene Bewandtniß, daß jede von beiden die erste, und die des Matthäus noch außerdem zugleich die letzte zu sein den Anspruch macht.[17]) Durch seine ganze Darstellung nicht nur, sondern ausdrücklich durch den Zusatz: ὃ ἐτάξατο αὐτοῖς ὁ Ἰ. zu dem galiläischen ὄρος, auf welches die Eilfe gingen, bezeichnet Matthäus diese Erscheinung als diejenige, auf welche Jesus am Auferstehungsmorgen, zuerst durch den Engel, dann persönlich, verwiesen hatte; nun aber verabredet man nicht eine zweite Zusammenkunft in einer Gegend, indem man die erste unbestimmt läßt: folglich muß, da ein unvorhergesehenes früheres Zusammentreffen bei der evangelischen Vorstellung von Jesu sich nicht denken läßt,[18]) jene

[17]) Lessing, Duplik, S. 449 ff.

[18]) Wie auch Kern zugibt, Haupthatsachen, Tüb. Zeitschrift, 1836, 3, S. 57.

Digitized by Google

Zuſammenkunft, weil die verabredete, auch die erſte galiläiſche geweſen ſein. Kann ſomit die Erſcheinung am See Tiberias bei Johannes unmöglich vor die auf dem Berge bei Matthäus geſetzt werden: ſo will die letztere jene ebenſowenig nach ſich dulden, da ſie einen förmlichen Abſchied Jeſu von ſeinen Jüngern enthält; auch wüßte man gar nicht, wie man die johanneiſche Erſcheinung nach der eigenen Angabe des Evangeliſten als die dritte φανέρωσις des auferſtandenen Chriſtus vor ſeinen μαθηταῖς (21, 14.) herausbringen wollte, wenn auch noch die des erſten Evangeliums ihr vorangegangen ſein ſollte. Indeß, auch wenn man jene voranſtellt, bleibt die Verlegenheit mit dieſer johanneiſchen Zählung groß genug. Zwar die Erſcheinungen vor den Weibern dürfen wir abrechnen, weil Johannes ſelbſt die der Magdalena zu Theil gewordene wohl erzählt, aber nicht zählt; nun aber, wenn wir die dem Kephas gewordene als die erſte zählen, und die Emmauntiſche als die zweite: ſo würde zwiſchen dieſe und die vor den Eilfen am Abend des Auferſtehungstags in Jeruſalem dieſe galiläiſche als die dritte fallen, was eine ganz unmöglich ſchnelle Ortsveränderung vorausſetzen würde; ja, wenn jene Erſcheinung vor den verſammelten Eilfen diejenige iſt, bei welcher nach Johannes Thomas fehlte: ſo fiele die dritte Erſcheinung bei Johannes vor ſeine erſte. Vielleicht aber, wenn wir den Ausdruck: ἐφανερώθη τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ betrachten, dürfen wir nur ſolche Erſcheinungen von Johannes gezählt uns denken, welche vor mehreren Jüngern zugleich ſich ereigneten, ſo daß alſo die Erſcheinungen vor dem einzigen Petrus und Jakobus abzurechnen wären. Dann wäre als die erſte zu zählen die den beiden Emmauntiſchen Jüngern gewordene; als die zweite die vor den verſammelten Eilfen am Abend des Auferſtehungstags: ſo daß nunmehr in die acht Tage zwiſchen dieſer und der vor Thomas die Reiſe nach Galiläa zwar etwas bequemer fiele, aber auch ſo die dritte Erſcheinung bei Johannes wenigſtens vor ſeine zweite. Es erſchienen alſo wohl dem Verfaſſer des vierten Evangeliums

Digitized by Google

zwei Jünger, wie die, denen Jesus auf dem Weg nach Emmaus begegnete, als eine zu geringe Zahl, um eine nur so vielen zu Theil gewordene Christophanie als ein φανερῶσθαι τοῖς μαθηταῖς zu zählen. Dann wäre also der Eintritt in die Jüngerversammlung am Abend die erste Erscheinung; hierauf wären die 500 Brüder, welchen sich Jesus auf einmal zeigte, gewiß zahlreich genug, um in Anschlag gebracht zu werden: so daß also nach dieser, dann aber immer wieder vor der dem Thomas und den ἀποστόλοις πᾶσι gewordenen, welche Johannes als die zweite zählt, seine dritte, die galiläische, eingeschoben werden müßte. Vielleicht aber ist jene Erscheinung Jesu vor den Fünfhunderten später zu setzen, so daß nach jenem Eintritt Jesu in die Jüngerversammlung zunächst die Scene mit Thomas, nach dieser die am galiläischen See, und hierauf erst der den Fünfhunderten gewährte Anblick folgen würde. Dann aber müßte, wenn doch die Erscheinung vor Thomas dieselbe sein soll mit der fünften bei'm Apostel Paulus, dieser die beiden letzten Erscheinungen, welche er aufzählt, umgestellt haben, wozu doch kein Grund vorhanden war: vielmehr lag es näher, die Erscheinung vor 500 Brüdern, als die gewichtigste, zuletzt zu stellen. Es bliebe also nichts übrig, als zu sagen, Johannes habe unter den μαθηταῖς immer nur eine größere oder kleinere Versammlung von Aposteln verstanden: unter den Fünfhunderten aber seien keine Apostel gewesen; deßwegen habe er auch diese übergangen, und so mit Recht die Erscheinung am See Tiberias als die dritte gezählt: wenn diese nämlich vor der auf dem galiläischen Berge stattgefunden haben könnte, was nach dem Obigen undenkbar ist. Sind schon die bisher anbequemungsweise versuchten Auskünfte zum Theil lächerlich genug: so hat dieselben neuerdings Kern noch überboten durch den mit großer Zuversicht vorgetragenen Einfall, Johannes wolle hier nicht die Erscheinungen, sondern die Tage zählen, an welchen Erscheinungen des Auferstandenen stattgefunden, so daß τοῦτο ἤδη τρίτον ἐφανερώθη ὁ Ἰ. τοῖς μαθηταῖς heißen soll: jetzt war Jesus den Seinigen bereits an drei

Digitized by Google

verſchiedenen Tagen erſchienen: nämlich am Auferſtehungstage viermal; dann acht Tage darauf einmal; jetzt, einige Tage ſpäter, wieder.[19]) Vielmehr bleibt nichts übrig, als zu bekennen, der vierte Evangeliſt zähle nur diejenigen Erſcheinungen Jeſu vor ſeinen Jüngern, welche er ſelbſt erzählt hatte; und davon wird der Grund ſchwerlich geweſen ſein, daß ihm die übrigen aus irgend welchen Urſachen minder bedeutend ſchienen, ſondern, daß er nichts von denſelben wußte.[20]) Wie denn auch wiederum Matthäus mit ſeiner letzten galiläiſchen Erſcheinung nichts von den jeruſalemiſchen des Johannes gewußt haben kann; denn wenn ſich in der erſten von dieſen beiden zehn Apoſtel, in der zweiten aber ſelbſt Thomas von der Realität der Auferſtehung Jeſu überzeugt hatten: ſo konnten nicht bei jener ſpäteren Erſcheinung auf dem galiläiſchen Berge noch einige von den Eilfen (denn nur dieſe läßt Matthäus dorthin kommen) Zweifel haben (οἱ δὲ ἐδίϛασαν V. 17.). Endlich aber, wenn Jeſus hier ſeinen Jüngern ſchon die letzten Befehle, lehrend und taufend in alle Welt zu gehen, und die Zuſage, alle Tage bis zum Ende des gegenwärtigen Aeon bei ihnen zu ſein, was ganz Worte eines Scheidenden ſind, gegeben hatte: ſo kann er nicht ſpäter noch einmal, wie die Apoſtelgeſchichte im Eingang meldet, bei Jeruſalem ihnen die letzten Aufträge ertheilt, und Abſchied von ihnen genommen haben. Nach dem Schluſſe des Lukasevangeliums fällt dieſer Abſchied im Gegentheil viel früher, als er nach Matthäus zu denken wäre, und der Schluß des Markusevangeliums legt dem noch am Tage der Auferſtehung zu Jeruſalem von ſeinen Jüngern Scheidenden zum Theil dieſelben Worte in den Mund, welche nach Matthäus in Galiläa, und jedenfalls ſpäter als am Auferſtehungstage, geſprochen ſind. Darauf, daß die zwei Bücher des Einen

---

[19]) Hauptthatſachen, a. a. O. S. 47.

[20]) Vgl. de Wette, exeg. Handb. 1, 3, S. 205. 210; Weiße, die evang. Geſch. 2, S. 409.

Digitized by Google

Lukas in Bezug auf den Zeitraum, während dessen Jesus nach seiner Auferstehung noch erschien, so weit von einander abgehen, daß das Eine diesen Zeitraum als eintägig, das andere als vierzigtägig bestimmt, kann erst tiefer unten nähere Rücksicht genommen werden.

Wenn so die verschiedenen evangelischen Berichterstatter von den Erscheinungen Jesu nach seiner Auferstehung nur in wenigen derselben zusammenstimmen; wenn die Ortsbezeichnung des einen die von den übrigen berichteten Erscheinungen ausschließt; die Zeitbestimmung eines andern für die Erzählungen der übrigen keine Frist läßt; die Zählung eines dritten ohne alle Rücksicht auf die andern angelegt ist; endlich unter mehreren von verschiedenen Referenten berichteten Erscheinungen jede die letzte sein will, und doch mit den übrigen nichts gemein hat; so müßte man absichtlich blind sein wollen, wenn man nicht anerkennen würde, daß keiner der Berichterstatter das, was der andere berichtet, kannte und voraussetzte; daß jeder die Sache wieder anders gehört hatte; daß somit über die Erscheinungen des auferstandenen Jesus frühzeitig nur schwankende und vielfach variirte Gerüchte im Umlauf waren. [21])

Dadurch wird übrigens die Stelle aus dem ersten Korintherbriefe nicht erschüttert, welcher, unzweifelhaft ächt, etwa um das Jahr 59 nach Christo, mithin noch keine 30 Jahre nach seiner Auferstehung, geschrieben ist. Dieser Nachricht müssen wir das glauben, daß viele zur Zeit der Abfassung des Briefs noch lebende Mitglieder der ersten Gemeinde, namentlich die Apostel, überzeugt waren, Erscheinungen des auferstandenen Christus gehabt zu haben. Ob hiemit auch das schon gegeben ist, daß diesen Erscheinungen etwas objectiv Wirkliches zum Grunde lag, wird später zur Untersuchung kommen; über den

---

[21]) Vgl. Kaiser, bibl. Theol. 1, S. 254 ff.; de Wette, a. a. O; Ammon, Fortbildung, 2, 1, Kap 1; Weiße, die evang. Geschichte, 2, 7tes Buch.

Digitized by Google

gegenwärtigen Punkt, die Abweichung der Evangeliſten, namentlich in Hinſicht der Oertlichkeit, iſt aus der Stelle des Paulus keine Entſcheidung zu entnehmen, ſofern er keine jener Erſcheinungen näher beſchrieben hat.

§. 139.

Die Qualität des Leibes und Wandels Jeſu nach der Auferſtehung.

Wie haben wir uns nun aber dieſe Fortſetzung des Lebens Jeſu nach der Auferſtehung, und namentlich die Beſchaffenheit ſeines Leibes in dieſer Periode vorzuſtellen? Zur Beantwortung dieſer Frage müſſen wir die einzelnen Erzählungen von den Erſcheinungen des Auferſtandenen noch einmal durchſehen.

Nach Matthäus begegnet (ἀπήντησεν) Jeſus am Auferſtehungsmorgen den vom Grabe zurückeilenden Weibern; ſie erkennen ihn, umfaſſen verehrungsvoll ſeine Füße, worauf er zu ihnen ſpricht. Bei der zweiten Zuſammenkunft auf dem galiläiſchen Berge ſehen ihn die Jünger (ἰδόντες), doch zweifeln einige noch, und auch hier ſpricht Jeſus zu ihnen. Von der Art, wie er kam und ging, wird hier nichts Näheres geſagt.

Bei Lukas geſellt ſich Jeſus zu zwei Jüngern, die auf dem Wege von Jeruſalem in das benachbarte Dorf Emmaus waren (ἐγγίσας συνεπορεύετο αὐτοῖς); dieſe erkennen ihn unterwegs nicht, was Lukas einem durch höhere Einwirkung in ihnen hervorgebrachten ſubjectiven Hinderniß (οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν ἐκρατοῦντο, τοῦ μὴ ἐπιγνῶναι αὐτόν), und erſt Markus, der dieſes Ereigniß in wenige Worte zuſammendrängt, einer objectiven Veränderung ſeiner Geſtalt zuſchreibt (ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ). Auf dem Weg unterhält ſich Jeſus mit den beiden, begleitet ſie nach der Ankunft im Dorf auf ihre Einladung in ihr Quartier, ſetzt ſich mit ihnen zu Tiſche, und übernimmt nach ſeiner Gewohnheit das Brechen und Vertheilen des Brotes. In dieſem Augenblicke weicht von den Augen der Jünger der

Digitized by Google

wunderbare Bann, und ſie erkennen ihn:[1]) aber in demſelben Momente wird er ihnen unſichtbar (ἄφαντος ἐγένετο ἀπ' αὐτῶν). Ebenſo plötzlich, wie er hier verſchwand, ſcheint er ſich unmittelbar nachher in der Verſammlung der Jünger gezeigt zu haben, wenn es heißt, er habe mit Einem Male in ihrer Mitte geſtanden (ἔστη ἐν μέσῳ αὐτῶν), und ſie, hierüber erſchrocken, haben geglaubt, einen Geiſt zu ſehen. Um ihnen dieſe ängſtigende Meinung zu benehmen, zeigte ihnen Jeſus ſeine Hände und Füße, und forderte ſie zum Betaſten auf, damit ſie durch die Wahrnehmung ſeines σάρκα καὶ ὀστέα enthaltenden Leibes ſich überzeugen könnten, daß er kein Geſpenſt ſei; auch ließ er ſich ein Stück Bratfiſch und etwas von einem Honigkuchen geben, und verzehrte es vor ihren Augen. Die dem Simon zu Theil gewordene Erſcheinung läßt Lukas durch ὤφθη bezeichnen, was auch Paulus im erſten Korintherbriefe für alle dort aufgezählten Chriſtophanien gebraucht, und ſämmtliche Erſcheinungen des Auferſtandenen während der vierzig Tage faßt Lukas A. G. 1, 3. in dem Ausdruck ὀπτανόμενος, A. G. 10, 40. durch ἐμφανῆ γενέσθαι, zuſammen; ähnlich wie Markus die Erſcheinung vor Magdalena durch ἐφάνη, die vor den wandernden Jüngern und vor den Eilfen durch ἐφανερώθη, Johannes aber die Erſcheinung am See Tiberias durch ἐφανέρωσεν ἑαυτὸν bezeichnet, und ſämmtliche Chriſtophanien, die er erzählt hat, unter den Ausdruck ἐφανερώθη faßt. Bei Markus und Lukas kommt hierauf als Schluß des irdiſchen Wandels des Auferſtandenen dieß hinzu, daß er vor den Augen der Jünger weggenommen, und (durch eine Wolke, nach A. G. 1, 9.) zum Himmel emporgetragen wurde.

Im vierten Evangelium ſteht Jeſus zuerſt, als Maria

[1]) Daß es die beim Brotbrechen ſich enthüllenden Nägelmale in den Händen geweſen ſeien, an welchen hier Jeſus erkannt wurde (Paulus, exeg. Handbuch 3, b, S. 882; Kuinöl, in Luc. p. 734.), iſt ohne alle Andeutung im Text.

Magdalena sich vom Grabe umwendet, hinter ihr, doch erkennt sie ihn auch auf eine Anrede hin nicht, sondern hält ihn für den Gärtner, bis er sie (mit dem ihr so wohl bekannten Tone) bei Namen nennt. Wie sie ihm hierauf ihre Verehrung bezeigen will, hält sie Jesus durch die Worte μή μου ἅπτου ab, und sendet sie mit Botschaft zu den Jüngern. Die zweite johanneische Erscheinung Jesu fiel unter besonders merkwürdigen Umständen vor. Die Jünger waren aus Furcht vor den feindlich gesinnten Juden bei verschlossenen Thüren versammelt: da kam auf einmal Jesus, stellte sich in ihre Mitte, begrüßte sie, und zeigte ihnen — wahrscheinlich bloß dem Gesichte — seine Hände und seine Seite, um sich als den Gekreuzigten kenntlich zu machen. Als Thomas, der damals nicht zugegen gewesen war, durch den Bericht seiner Mitjünger von der Realität dieser Erscheinung sich nicht überzeugen ließ, und zu dem Ende die Wundenmale Jesu selbst zu sehen und zu betasten verlangte: gewährte ihm Jesus bei einer acht Tage darauf unter denselben Umständen wiederholten Erscheinung auch dieß, indem er ihn die Nägelmale in seinen Händen und die Stichwunde in seiner Seite befühlen ließ. Endlich bei der Erscheinung am galiläischen See stand Jesus in der Morgendämmerung, unerkannt von den im Schiffe befindlichen Jüngern, am Ufer, fragte sie um ein Gericht Fische, und wurde hierauf an dem reichen Fischzuge, den er ihnen gewährte, von Johannes erkannt; doch so, daß die an's Land gestiegenen Jünger nicht wagten, ihn zu fragen, ob er es wirklich sei. Hierauf vertheilte er Brot und Fische unter sie, wovon er ohne Zweifel selbst auch mitgenoß, und hatte hernach mit Johannes und Petrus eine Unterredung. [2])

---

[2]) Von demjenigen Theile dieser Unterredung, welcher den Johannes betrifft, ist schon oben (§. 116.) die Rede gewesen. Den Petrus anlangend bezieht sich die dreimal wiederholte Frage Jesu: ἀγαπᾷς oder φιλεῖς με; der gewöhnlichen Ansicht nach auf seine ebenso oft wiederholte Verläugnung; dem ὅτε ἦς νεώτερος, ἐζώννυες σεαυτὸν καὶ περιεπάτεις ὅπου

Sind nun die beiden Hauptvorstellungen, die man von dem Leben Jesu nach seiner Auferstehung haben kann, die, daß man dasselbe entweder als ein natürliches, vollkommen menschliches, demgemäß auch seinen Leib fortwährend den physischen und organischen Gesetzen unterworfen, sich denkt; oder daß man sein Leben bereits als ein höheres, übermenschliches, und seinen Leib als einen übernatürlichen, verklärten, sich vorstellt: so sind die zusammengestellten Berichte von der Art, daß zunächst jede der beiden Vorstellungsweisen sich auf gewisse Züge in denselben berufen kann. Die menschliche Gestalt mit ihren natürlichen Gliedmaßen, die Möglichkeit, an derselben wieder erkannt zu werden, die Fortdauer der Wundenmale, das menschliche Reden, Gehen, Brotbrechen: das Alles scheint für ein völlig natürliches Leben Jesu auch nach der Auferstehung zu sprechen. Könnte man doch noch Zweifel

---

ἤθελες ὅταν δὲ γηράσῃς, ἐκτενεῖς τὰς χεῖράς σου καὶ ἄλλος σε ζώσει καὶ οἴσει ὅπου οὐ θέλεις (V. 18 f.) aber wird vom Evangelisten selbst die Deutung gegeben, Jesus habe es zu Petrus gesprochen, σημαίνων, ποίῳ θανάτῳ δοξάσει τὸν θεόν. Dieß müßte auf die Kreuzigung gehen, was der kirchlichen Sage zufolge (Tertull. de praescr. haer. 36. Euseb. H. E. 2, 25.) die Todesart des Petrus war, und auf welche im Sinne des Evangelisten auch das ἀκολούθει μοι V. 20 und 22. (d. h. folge mir in der gleichen Todesart) hinzuweisen scheint. Allein gerade der Hauptzug bei dieser Deutung, das ἐκτενεῖς τὰς χεῖρας, ist hier so gestellt, daß die Beziehung auf die Kreuzigung unmöglich wird, nämlich vor die Abführung, wohin man nicht will; umgekehrt das Gürten, was doch nur das Binden zum Behuf der Abführung bedeuten kann, sollte vor dem Ausstrecken der Hände am Kreuze stehen. Sieht man von der Deutung ab, welche der Referent, wie auch Lücke (S. 703.) zugesteht, ex eventu, den Worten Jesu gibt: so scheinen diese nichts als den Gemeinplatz von der Hülflosigkeit des Alters im Gegensatze zu der Rüstigkeit der Jugend zu enthalten, worüber auch das οἴσει ὅπου οὐ θέλεις nicht hinausgeht. Der Verfasser von Joh. 21. aber, dem die Worte, sei es als Ausspruch Jesu, oder wie sonst, bekannt waren, glaubte sie in der Weise des vierten Evangeliums als verdeckte Weissagung auf den Kreuzestod des Petrus verwenden zu können.

Digitized by Google

hegen, und vermuthen, es möge wohl auch eine höhere, himmliſche Leiblichkeit ein ſolches Ausſehen ſich geben, und ſolche Functionen verrichten können: ſo werden doch alle Bedenklichkeiten durch die zwei weiteren Züge niedergeſchlagen, daß Jeſus nach der Auferſtehung irdiſche Nahrung genoſſen, und ſich hat betaſten laſſen. Wenn dergleichen wohl in alten Mythen auch höheren Weſen zugeſchrieben ſein mag, wie das Eſſen den drei himmliſchen Geſtalten, von welchen Abraham einen Beſuch erhält (1. Moſ. 18, 8.), die Taſtbarkeit dem mit Jakob ringenden Gott (1. Moſ. 32, 24 ff.): ſo muß doch darauf beharrt werden, daß in der Wirklichkeit Beides nur bei Weſen mit materiellem, organiſchem Leibe vorkommen kann. Daher finden denn nicht allein die rationaliſtiſchen, ſondern auch orthodoxe Ausleger in dieſen Zügen den unumſtößlichen Beweis, daß Leib und Leben Jeſu nach der Auferſtehung noch immer als natürlich menſchliche gedacht werden müſſen.[3]) Dieſe Behauptung unterſtützt man noch durch die Bemerkung, daß in dem Befinden des Auferſtandenen ſich ganz derjenige Fortſchritt zeige, welcher bei der allmähligen natürlichen Geneſung eines ſchwer Verwundeten zu erwarten ſei. In den erſten Stunden nach der Auferſtehung müſſe er ſich noch in der Nähe des Grabes halten; am Nachmittag reichen ſeine Kräfte zu einem Gang nach dem benachbarten Emmaus; erſt ſpäter finde er ſich im Stande, die weitere Reiſe nach Galiläa zu unternehmen. Dann auch in dem Betaſtenlaſſen finde der bemerkenswerthe Fortſchritt ſtatt, daß am Auferſtehungsmorgen zwar Jeſus der Maria Magdalena verbiete, ihn anzurühren, weil ſein verwundeter Leib noch zu leidend und empfindlich war: acht Tage ſpäter aber, nachdem ſeine Heilung weiter fortgeſchritten war, fordere er ſelber den

---

[3]) Paulus, exeg. Handb. 3, b, S. 834 ff. L. J. 1, b, S. 265 ff.; Ammon, a. a. O.; Haſe, L. J. §. 149; Michaelis, a. a. O., S. 251 f. Vgl. auch Neander, L. J. Chr. S. 650.

Digitized by Google

Thomas zur Berührung seiner Wunden auf. Selbst auch das, daß Jesus nach seiner Auferstehung so selten und kurz mit seinen Jüngern zusammen war, zeugt nach diesen Erklärern dafür, daß er seinen natürlichen menschlichen Leib aus dem Grabe wiedergebracht hatte, indem eben ein solcher von der Verwundung und Qual am Kreuze her sich so schwach fühlen mußte, um nach kurzen Momenten der Thätigkeit immer wieder längere Zwischenperioden ruhiger Zurückgezogenheit nöthig zu haben.

Da indeß, wie wir gesehen haben, die N.T.lichen Erzählungen ebenso auch Züge enthalten, welche die entgegengesetzte Vorstellung von der Leiblichkeit Jesu nach der Auferstehung begünstigen: so muß die bisher dargelegte Ansicht es über sich nehmen, auch diese, ihr scheinbar feindlichen Züge so zu deuten, daß sie ihr nicht mehr widersprechen. Hier nun können schon die Ausdrücke, durch welche die Erscheinungen Jesu eingeführt zu werden pflegen, namentlich ὤφθη, wodurch auch die Erscheinung im feurigen Busch, 2 Mos. 3, 2. LXX.; ὀπτανόμενος, wie die Erscheinung des Engels, Tob. 12, 19.; ἐφάνη, wie die Engelerscheinungen Matth. 1. und 2., bezeichnet sind, auf etwas Uebermenschliches hinzuweisen scheinen. Bestimmter aber steht dem natürlichen Gehen und Kommen, welches bei einigen Scenen vorausgesetzt werden kann, in andern ein plötzliches Erscheinen und Verschwinden; der Annahme eines gewöhnlichen menschlichen Körpers das öftere Nichterkanntwerden, ja die ausdrückliche Erwähnung einer ἑτέρα μορφή, entgegen; hauptsächlich aber scheint der Betastbarkeit des Leibes Jesu die Fähigkeit zu widerstreben, welche ihm Johannes, dem ersten Eindrucke seiner Worte zufolge, leiht: durch verschlossene Thüren einzugehen. Allein, daß Maria Magdalena Jesum Anfangs für den κηπουρὸς hielt, davon glauben selbst solche Ausleger, welche sich sonst vor dem Wunderbaren keineswegs scheuen, den Grund darin suchen zu dürfen, daß Jesus von dem Gärtner, der wohl in der Nähe der Gruft seine Wohnung gehabt haben möge, sich einen Anzug habe geben lassen; wozu sowohl hier

Digitized by Google

als bei dem Gange nach Emmaus die Entſtellung des Angeſichts Jeſu durch die Qualen der Kreuzigung beigetragen haben möge, und eben nur dieſes beides ſoll auch durch die ἑτέρα μορφὴ bei Markus ausgedrückt werden.[4]) Denſelben Emmauntiſchen Jüngern habe ſich Jeſus ſofort in der freudigen Beſtürzung, welche das plötzliche Wiedererkennen des Todtgeglaubten verurſachte, leicht auf die natürlichſte Weiſe unbemerkt entziehen können; was dann von ihnen, denen die ganze Sache mit Jeſu Wiederbelebung ein Wunder war, für ein überirdiſches Verſchwinden gehalten worden ſei.[5]) Auch in dem ἔστη ἐν μέσῳ αὐτῶν oder εἰς τὸ μέσον liege, zumal bei Johannes, wo das ordentliche ἦλθεν und ἔρχεται dabeiſtehe, nichts Uebernatürliches, ſondern nur die überraſchende Ankunft eines Solchen, von dem man gerade geſprochen hat, ohne ihn zu erwarten, und für ein πνεῦμα haben ihn die Verſammelten gehalten, nicht weil er auf wunderbare Weiſe eingetreten war, ſondern weil ſie an die wirkliche Wiederbelebung des Geſtorbenen nicht glauben konnten.[6]) Selbſt der Zug endlich, von welchem man meinen ſollte, er ſei gegen die Anſicht von dem Leben des Auferſtandenen als einem natürlich menſchlichen entſcheidend, das ἔρχεσθαι θυρῶν κεκλεισμένων bei Johannes, iſt längſt ſogar von orthodoxen Theologen ſo gedeutet worden, daß es jener Anſicht nicht mehr entgegen iſt. Abgeſehen von Erklärungen, wie die Heumann'ſche, die θύραι ſeien nicht die des Verſammlungshauſes der Jünger, ſondern überhaupt die Thüren in Jeruſalem, und die Angabe, daß ſie verſchloſſen geweſen, ſei eine Bezeichnung derjenigen Stunde in der Nacht, in welcher man die Thüren zu ſchließen gepflegt habe, der φόβος τῶν Ἰουδαίων aber gebe nicht den Grund des Thürſchließens,

[4]) Tholuck, z. d. St., vgl. Paulus, exeg. Handb. 3, b, S. 866. 881. Eine ähnliche natürliche Erklärung hat neueſtens Lücke von Hug angenommen.

[5]) Paulus, a. a. O. S. 882.

[6]) Paulus a. a. O. S. 883. 93; Lücke, 2, S. 684 f.

Digitized by Google

sondern des Zusammenseins der Jünger an, so bezeichnet selbst Calvin die Meinung, daß der Leib des Auferstandenen per medium ferrum et asseres hindurchgedrungen sei, als pueriles argutiae, wozu der Text keine Veranlassung gebe, welcher nicht sage, Jesus sei per januas clausas eingedrungen, sondern nur, er sei plötzlich unter seine Jünger getreten, cum clausae essent januae.[7]) Dennoch hält Calvin den Eintritt Jesu, von welchem hier Johannes spricht, als ein Wunder fest, welches dann näher dahin zu bestimmen wäre, Jesus sei eingetreten, cum fores clausae fuissent, sed quae Domino veniente subito patuerunt ad nutum divinae majestatis ejus.[8]) Während neuere Orthodoxe nur das Unbestimmte retten, daß bei diesem Eintritt Jesu etwas Wunderbares — unausgemacht, welcher Art — stattgefunden habe:[9]) hat der Rationalismus aus demselben das Wunderbare vollends ganz zu verbannen gewußt. Die verschlossenen Thüren seien Jesu von Menschenhänden geöffnet worden; was Johannes nur deßwegen zu berichten unterlasse, weil es sich von selbst verstehe, ja abgeschmackt gewesen wäre, wenn er gesagt hätte: sie machten ihm die Thüren auf, und er ging hinein.[10])

Allein bei dieser Deutung des ἔρχεται τῶν θυρῶν κεκλεισμένων sind die Theologen keineswegs unbefangen gewesen. Am wenigsten Calvin; denn wenn er sagt, die Papisten behaupten ein wirkliches Durchdringen des Leibes Jesu durch geschlossene Thüren deßwegen, ut corpus Christi immensum esse, nulloque loco contineri obtineant: so sträubt er sich mithin gegen jene Auslegung der johanneischen Worte nur deßwegen so, um der ihm anstößigen Lehre von der Ubiquität des Leibes

---

[7]) Calvin, Comm. in Joh. z. d. St. p. 363 f. ed. Tholuck.
[8]) So Suicer, Thes. s. v. θύρα. Vgl. Michaelis, S. 265.
[9]) Tholuck und Olshausen, z. d. St.
[10]) Griesbach, Vorlesungen über Hermeneutik, S. 305; Paulus, S. 835. Vgl. Lücke, 2, S. 683 ff.

Digitized by Google

Jesu keine Stütze zu geben. Die neueren Ausleger dagegen hatten das Interesse, dem Widerspruch auszuweichen, welcher nach unsern Einsichten darin liegt, daß ein Körper zugleich aus fester Materie bestehen, und doch durch andre feste Materie ungehindert sollte hindurchgehen können; allein, da wir nicht wissen, ob dieß auch auf dem Standpunkte der N.T.lichen Schriftsteller ein Widerspruch war, so gibt uns die Scheue vor einem solchen kein Recht, jener Deutung, sofern sie als die textgemäße sich zeigen sollte, uns zu entziehen. Hier könnte man nun allerdings das *τῶν θυρῶν κεκλεισμένων* zunächst lediglich als Bezeichnung des ängstlichen Zustandes fassen, in welchen die Jünger durch die Hinrichtung Jesu versetzt waren. Doch, schon daß diese Notiz bei der Erscheinung Jesu vor Thomas wiederholt ist, erregt Bedenken; da, wenn durch dieselbe weiter nichts, als das Angegebene, gesagt sein soll, es sich kaum verlohnte, sie zu wiederholen. [11]) Wenn nun bei diesem zweiten Falle jener Grund, warum die Thüren verschlossen waren, weggelassen, dagegen mit dem *τῶν θυρῶν κεκλεισμένων* das *ἔρχεται* unmittelbar verbunden ist: so wird der Schein zur Wahrscheinlichkeit, daß durch jene Notiz zugleich die Art des Kommens Jesu näher bestimmt werden solle. [12]) Ist ferner mit der wiederholten Angabe, Jesus sei bei verschlossenen Thüren gekommen, wiederholt das *ἔστη εἰς τὸ μέσον* verbunden, was, auch in Verbindung mit *ἦλθεν*, wozu es sich als nähere Bestimmung verhält, immer ein plötzliches Dastehen Jesu, ohne daß man ihn hatte kommen sehen, ausdrückt: so erhellt aus diesen Zügen zusammen unläugbar wenigstens so viel, daß hier von einem Kommen ohne die gewöhnlichen Vermittlungen, mithin von einem wunderbaren, die Rede ist. Daß aber dieses Wunder nicht in einem Dringen durch die Dielen der Thüren bestanden habe, dafür berufen sich auch die Wunderfreunde unter

[11]) S. Tholuck und de Wette z. d. St.
[12]) Vgl Olshausen, 2, S. 531. Anm.

Digitized by Google

den Auslegern sehr zuversichtlich darauf, daß es ja nirgends heiße, er sei διὰ τῶν θυρῶν κεκλεισμένων hereingekommen.[13]) Allein das will der Evangelist auch gar nicht bestimmen, daß Jesus, wie Michaelis sich ausdrückt, gerade durch die Poren des Holzes an der Thüre in das Zimmer gedrungen sei, sondern seine Meinung ist nur, die Thüren seien verschlossen gewesen und geblieben, und doch habe Jesus auf Einmal im Zimmer gestanden, welchem also Wände, Thüren, kurz alle materiellen Zwischenlagen, kein Hinderniß gewesen seien, hereinzukommen. Statt ihrer unbilligen Forderung an uns also, ihnen im Texte des Johannes eine Bestimmung nachzuweisen, welche dieser gar nicht geben will, müssen wir vielmehr von ihnen verlangen, uns zu erklären, warum er das (wunderbare) Aufgehen der Thüren, wenn er ein solches voraussetzte, nicht hervorgehoben hat? In dieser Hinsicht ist es sehr unglücklich, daß Calvin sich auf A. G. 12, 6 ff. beruft, wo von Petrus erzählt werde, er sei aus dem verschlossenen Kerker entkommen, ohne daß jemand daran denke, die Thüren seien verschlossen geblieben, und er durch Bretter und Eisen hindurchgedrungen. Natürlich nicht; weil hier von der eisernen Gefängnißpforte, welche zur Stadt führte, ausdrücklich gesagt wird: ἥτις αὐτομάτη ἠνοίχθη αὐτοῖς (V. 10.), eine Bemerkung, welche, weil sie eine schöne Anschauung des Wunders gibt, gewiß auch unser Evangelist nicht beidemale weggelassen haben würde, wenn er an ein wunderbares Aufspringen der Thüre gedacht hätte.

So wenig aber in dieser johanneischen Erzählung das Uebernatürliche sich beseitigen oder vermindern läßt: so wenig will die natürliche Erklärung der Ausdrücke genügen, mit welchen Lukas das Kommen und Gehen Jesu bezeichnet. Denn wenn nach diesem Evangelisten sein Kommen ein στῆναι ἐν μέσῳ τῶν μαθητῶν, sein Gehen ein ἄφαντος γίνεσθαι ἀπ' αὐτῶν war: so läßt das Zusammentreffen dieser Züge, miteingerechnet

---

[13]) So, außer Calvin, Lücke, a. a. O.; Olshausen, 530 f.

noch den Schrecken der Jünger und ihren Wahn, er ſei ein Geſpenſt, ſchwerlich an etwas Anderes, als an ein wunderbares Erſcheinen denken. Ohnehin, wenn man ſich das zwar etwa noch vorſtellen könnte, wie Jeſus in ein von Menſchen erfülltes Zimmer auf natürliche Weiſe unbemerkt hineinkommen konnte: ſo läßt ſich doch das auf keine Weiſe anſchaulich machen, wie es ihm ſollte möglich geweſen ſein, den zwei Emmauntiſchen Jüngern, mit welchen er, wie es ſcheint, allein zu Tiſche ſaß, unbemerkt, und ohne daß ſie ihm nachgehen konnten, ſich zu entziehen. [14])

Daß Markus unter der ἑτέρα μορφῇ eine wunderbar veränderte Geſtalt verſtehe, hätte man niemals läugnen ſollen; [15]) doch hat dieß weniger Gewicht, weil es nur des Referenten eigene Erklärung des Umſtandes iſt, welchen Lukas, aber anders erklärt, an die Hand gab: daß die beiden Wanderer Jeſum nicht erkannt haben. Daß Maria Magdalena Jeſum für den Gärtner hielt, war nach der Anſicht des Evangeliſten ſchwerlich Folge entlehnter Gärtnerkleider: ſondern, daß ſie ihn nicht kannte, wird man ſich dem Geiſte der Erzählung gemäß entweder durch ein κρατεῖσθαι der Augen Magdalena's, oder aus einer ἑτέρα μορφῇ Jeſu erklären müſſen; daß ſie ihn aber für den Gärtner anſah, kam dann einfach daher, daß ſie den unbekannten Mann im Garten traf. Auch eine Entſtellung Jeſu durch die Qualen der Kreuzigung, und ein allmähliges Heilen ſeiner Wunden anzunehmen, ſind wir durch die evangeliſchen Nachrichten nicht berechtigt. Das johanneiſche μή μου ἅπτου, wenn es Abwehr einer ſchmerzlichen Berührung ſein ſollte, ſtünde im Widerſpruche nicht bloß mit Matthäus, nach welchem Jeſus an demſelben Auferſtehungsmorgen durch die Frauen ſeine Füße umfaſſen ließ, ſondern auch mit Lukas, welchem zufolge er noch am nämlichen Tage die Jünger auffordert, ihn zu betaſten, und es früge ſich alsdann, welche

[14]) Olshauſen, a. a. O. S. 530.
[15]) Vgl. Fritzſche, in Marc., p. 725.

Digitized by Google

Darstellung die richtigere wäre? Aber es liegt ja im Zusammenhange gar nichts, was darauf hinwiese, daß Jesus sich das ἄπτεσθαι eben als etwas Schmerzhaftes verbitte; sondern dieß kann aus verschiedenen Gründen geschehen sein: aus welchen, ist bei der Dunkelheit der Stelle bis jetzt nicht zur Entscheidung gebracht.[16])

Die wunderlichste Verkehrung aber ist es, wenn gesagt wird, die seltenen und kurzen Zusammenkünfte Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung beweisen, daß er für längere und häufigere Anstrengungen noch zu schwach, also ein natürlich Genesender, gewesen sei. Eben wenn er auf diese Weise körperlicher Pflege bedürftig war: so sollte er nicht selten, sondern immer bei seinen Jüngern gewesen sein, welche die nächsten waren, von denen er eine solche Pflege zu erwarten hatte. Denn wo soll er nun in den langen Zwischenzeiten zwischen seinen Erscheinungen sich aufgehalten haben? in der Einsamkeit? im Freien? in der Wüste und auf Bergen? Das war kein Aufenthalt für einen Kranken, und es bleibt nichts übrig, als er müßte bei geheimen Verbündeten, von welchen selbst seine Jünger nichts wußten, verborgen gewesen sein. Ein solches Geheimhalten seines eigentlichen Aufenthalts aber selbst vor seinen Schülern, denen er nur selten, und mit Absicht plötzlich sich einstellend und wieder entfernend, sich zeigte, wäre ein Spielen unter der Decke, ein falscher Schein des Uebernatürlichen gewesen, welchen er ihnen vorgemacht hätte, der uns Jesum und seine ganze Sache in einem Lichte erscheinen ließe, welches dem Gegenstande selbst, wie er übrigens in den Quellen vor uns liegt, fremd, nur durch die Blendlaterne moderner, übrigens bereits wieder verschollener,

---

[16]) Die verschiedenen Erklärungen s. bei Tholuck und Lücke, welcher letztere eine Aenderung der Lesart nöthig findet. Auch die Weiße'sche Deutung der Worte (2, S. 395 ff.) muß ich, obwohl mit der übrigen Ausführung, in deren Zusammenhange sie vorkommt, einverstanden, als mißlungen betrachten.

Digitized by Google

Vorſtellungen auf denſelben geworfen iſt. Die Anſicht der Evangeliſten iſt keine andere, als daß der Auferſtandene nach jenen kurzen Erſcheinungen unter den Seinigen ſich wie ein höheres Weſen in die Unſichtbarkeit zurückgezogen habe, und aus dieſer wieder, wo und wann er es zweckmäßig fand, hervorgetreten ſei.[17])

Endlich, wie will man ſich bei der Vorausſetzung, daß Jeſus durch die Auferſtehung in ein rein natürliches Leben zurückgekehrt ſei, das Ende deſſelben denken? Conſequenterweiſe muß man ihn, ſei es längere[18]) oder kürzere Zeit nach ſeiner Wiederbelebung eines natürlichen Todes ſterben laſſen; wie auch Paulus andeutet, daß der allzu heftig afficirte Leib Jeſu, unerachtet er ſich von der todähnlichen Erſtarrung am Kreuze wieder erholt hatte, doch durch natürliches Kränkeln und verzehrendes Fieber vollends aufgerieben worden ſei.[19]) Daß dieß wenigſtens die Anſicht der Evangeliſten vom Ende ihres Chriſtus nicht ſei, iſt offenbar, da ihn die einen von ihnen wie einen Unſterblichen von den Jüngern Abſchied nehmen, die andern ihn ſichtbar in den Himmel ſich erheben laſſen. Vor der Himmelfahrt alſo ſpäteſtens müßte, wenn bis dahin Jeſus einen natürlichen menſchlichen Leib beibehalten hatte, eine Veränderung mit demſelben vorgegangen ſein, welche ihn zum Aufenthalt in den himmliſchen Regionen befähigte; es müßte die Schlacke der groben Leiblichkeit niedergefallen, und nur etwa der feinſte Extract derſelben mitemporgeſtiegen ſein. Davon aber, daß von dem zum Himmel ſich erhebenden Jeſus irgend ein mgterieller Ueberreſt zurückgeblieben, melden die Evangeliſten nichts, und da es die zuſchauenden Jünger doch bemerkt haben müßten, ſo bleibt

---

[17]) Vgl. hiefür beſonders Weiße, a. a O. S. 339 ff.

[18]) Brennecke, bibliſcher Beweis, daß Jeſus nach ſeiner Auferſtehung noch 27 Jahre leibhaftig auf Erden gelebt, und zum Wohle der Menſchheit in der Stille fortgewirkt habe. 1819.

[19]) A. a. O S. 793. 925. Vgl. Briefe über den Rationalismus. S. 240.

Digitized by Google

für dieſe Anſicht am Ende nichts, als die Auskunft jenes Theologen aus der Tübinger Schule, das Reſiduum von Jeſu Leiblichkeit ſei jene Wolke geweſen, die ihn bei der Himmelfahrt umhüllte, in welche ſich, was materiell an ihm war, aufgelöst habe und gleichſam verpufft ſei.[20]) Da ſomit die Evangeliſten das Ende des irdiſchen Wandels Jeſu nach der Auferſtehung weder als einen natürlichen Tod ſich vorſtellen, noch bei der Himmelfahrt irgend einer mit ſeinem Körper vorgegangenen Veränderung gedenken, überdieß aus der Zeit zwiſchen der Auferſtehung und Himmelfahrt Dinge von Jeſu berichten, welche von einem natürlichen Leib undenkbar ſind: ſo können ſie ſich ſein Leben ſeit der Auferſtehung nicht als ein natürliches, ſondern nur als ein übernatürliches, und ſeinen Leib nicht als einen organiſch-materiellen, ſondern nur als einen verklärten vorgeſtellt haben.

Dieſer Vorſtellung widerſprechen auf dem Standpunkte der Evangeliſten auch diejenigen Züge nicht, welche die Freunde der rein natürlichen Anſicht vom Leben des Auferſtandenen für ſich geltend zu machen pflegen. Daß Jeſus aß und trank, das ſetzte in dem bezeichneten Vorſtellungskreiſe ſo wenig ein wirkliches Bedürfniß bei ihm voraus, als das Mahl, welches Jehova mit zwei Engeln bei Abraham einnahm: Eſſenkönnen iſt hier kein Beweis für Eſſenmüſſen.[21]) Daß er ſich betaſten ließ, war der einzig mögliche Beweis gegen die Vermuthung, ein körperloſes Geſpenſt möge den Jüngern erſchienen ſein; auch Götterweſen erſchienen in alterthümlicher, nicht bloß griechiſcher, ſondern (nach der oben

---

[20]) Noch etwas über die Frage: warum haben die Apoſtel Matthäus und Johannes nicht ebenſo wie die zwei Evangeliſten Markus und Lukas die Himmelfahrt ausdrücklich erzählt? In Süskind's Magazin, 17, S. 165 ff.

[21]) Joann. Damasc. de f. orth. 4, 1: εἰ καὶ ἠγεύσατο βρώσεως μετὰ τὴν ἀνάστασιν, ἀλλ' οὐ νόμῳ φύσεως· οὐ γὰρ ἐπείνασεν· οἰκονομίας δὲ τρόπῳ, τὸ ἀληθὲς πιστούμενος τῆς ἀναστάσεως. ὡς αὐτή ἐστιν ἡ σὰρξ ἡ παθοῦσα καὶ ἀναστᾶσα.

angeführten Stelle, 1. Moſ. 32, 24.) auch hebräiſcher Vorſtellung, bisweilen betaſtbar, im Unterſchiede von weſenloſen Schatten, unerachtet ſie ſonſt an die Geſetze der Materialität ſo wenig gebunden ſich zeigten, als der betaſtbare Jeſus, wenn er doch plötzlich verſchwinden, und in verſchloſſene Zimmer ohne Hinderniß eindringen konnte. [22])

Eine ganz andere Frage iſt, ob auch auf unſerem, durch genauere Naturkenntniß gebildeten Standpunkte jene beiderlei Züge ſich vertragen? Und da werden wir freilich ſagen müſſen: ein Leib, der ſichtbare Speiſe genießt, muß auch ſelbſt ein ſichtbarer ſein; der Genuß der Speiſe ſetzt einen Organismus voraus, der Organismus aber iſt organiſirte Materie, und dieſe hat die Eigenſchaft nicht, in beliebigem Wechſel verſchwinden und wieder ſichtbar werden zu können. [23]) Ganz beſonders aber, wenn der Leib Jeſu ſich betaſten ließ, und Fleiſch und Knochen zu fühlen gab, ſo zeigte er damit die Widerſtandskraft der Materie, und zwar wie ſie ihr als feſter eigenthümlich iſt: wenn er dagegen in verſchloſſene Häuſer und Zimmer, ungehindert durch dazwiſchenliegende Wände und Thüren, einzugehen im Stande war, ſo bewies er hiedurch, daß eben dieſe Widerſtandskraft der feſten Materie ihm nicht zukam; indem er alſo nach den evangeliſchen Berichten dieſelbe Eigenſchaft um dieſelbe Zeit gehabt und nicht gehabt haben müßte: ſo

---

22) Das Schwebende der hier zum Grunde liegenden Vorſtellung drückt Origenes gut aus, wenn er, c. Cels. 2, 62. von Jeſu ſagt: *καὶ ἦν γε μετὰ τὴν ἀνάστασιν αὐτῷ ὥσπερεὶ ἐν μεθορίῳ τινὶ τῆς παχύτητος τῆ πρὸ τῆ πάθως σώματος, καὶ τῆ γυμνῆν τοιᾶτη σώματος φαίνεσθαι ψυχήν.*

23) Daher geſteht auch Kern, daß er jenen Zug bei Lukas mit dem Uebrigen nicht zu reimen wiſſe, und denſelben für etwas ſpäteres Traditionelles halte (Haupthatſ., a. a. O. S. 50.). Allein was hilft ihm dieß, da ihm immer noch aus Johannes die Betaſtbarkeit bleibt, welche doch ſo gut wie das Eſſen zu den „Bedingungen des irdiſchen Lebens, den Verhältniſſen der materiellen Welt" gehört, welchen der Leib des Auferſtandenen nach Kern's eigner Vorausſetzung „nicht mehr unterworfen" geweſen ſein ſoll?

Digitized by Google

zeigt sich die evangelische Darstellung der Leiblichkeit Jesu nach der Auferstehung als eine in sich widersprechende. Und zwar ist dieser Widerspruch nicht etwa von der Art, daß er sich unter die verschiedenen Berichterstatter vertheilte; sondern der Bericht Eines und desselben Evangelisten schließt jene widersprechenden Züge in sich. Der kurze Bericht des Matthäus zwar enthält in dem ἐκράτησαν αὐτῆ τὰς πόδας (V. 9.) nur das Moment der Betastbarkeit, ohne daß ebenso ein entgegengesetztes hervorgehoben wäre: bei Markus umgekehrt spricht sein ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ (V. 12.) für etwas Uebernatürliches, ohne daß andrerseits auch wieder das Gegentheil bestimmt vorausgesetzt würde: dagegen spricht bei Lukas das Sichbetastenlassen und Essen ebenso bestimmt für organische Materialität, als das plötzliche Erscheinen und Verschwinden gegen eine solche; ganz besonders hart aber stoßen die Glieder dieses Widerspruchs im vierten Evangelium zusammen, wo Jesus, unmittelbar nachdem er in das verschlossene Gemach unberührt durch Wände und Thüren eingedrungen ist,[24]) sich von dem zweifelnden Thomas berühren läßt.

§. 140.

Die Debatte über die Realität des Todes und der Auferstehung Jesu.

Der Satz: ein Todter ist wiederbelebt worden, ist aus zwei so widersprechenden Bestandtheilen zusammengesetzt, daß immer, wenn man den einen festhalten will, der andere zu verschwinden droht. Ist er wirklich wieder zum Leben gekommen,

---

[24]) Mit der Fähigkeit Jesu, durch verschlossene Thüren zu dringen, fanden manche Kirchenväter und orthodoxe Theologen das nicht recht vereinbar, daß zum Behufe der Auferstehung Jesu vorher der Stein vom Grabe gewälzt worden sein solle, und behaupteten daher: resurrexit Christus clauso sepulcro, sive nondum ab ostio sepulcri revoluto per angelum lapide. Quenstedt, theol. didact. polem. 3, p. 542.

Digitized by Google

ſo liegt es nahe, zu denken, er werde nicht ganz todt geweſen ſein; war er aber wirklich todt, ſo hält es ſchwer, zu glauben, daß er wirklich lebendig geworden ſei. [1])

Bei einer richtigen Anſicht über das Verhältniß von Seele und Leib, welche dieſe beiden nicht abſtract auseinanderhält, ſondern ſie zugleich in ihrer Identität, die Seele als die Innerlichkeit des Leibes, den Leib als die Aeußerlichkeit der Seele begreift, weiß man ſchon gar nicht, wie man ſich die Wiederbelebung eines Todten nur vorſtellen, geſchweige denn ſie verſtehen ſolle. Haben die Kräfte und Thätigkeiten des Leibes einmal aufgehört, in denjenigen regierenden Mittelpunkt zuſammenzulaufen, welchen wir die Seele nennen, deren Thätigkeit, oder vielmehr ſie ſelbſt, in der ununterbrochenen Niederhaltung aller andern im Körper möglichen Proceſſe unter der höheren Einheit des organiſchen Lebensproceſſes, welche bei'm Menſchen zugleich die Baſis des Geiſtigen iſt, beſteht: ſo treten in den verſchiedenen Theilen des Körpers jene andern, niedrigen Principien als herrſchend auf, deren Geſchäft in ſeiner Fortſetzung die Verweſung iſt. Haben dieſe einmal die Herrſchaft angetreten: ſo werden ſie nicht geneigt ſein, ſie an den vorigen Herrn, die Seele, zurückzugeben; oder vielmehr iſt dieß deßwegen unmöglich, weil, ganz abgeſehen von der Frage über die Unſterblichkeit des menſchlichen Geiſtes, mit ihrer Herrſchaft und Thätigkeit, welche ihre Exiſtenz iſt, die Seele als ſolche zu ſein aufhört, mithin bei einer Wiederbelebung, ſelbſt wenn man ſich auf ein Wunder berufen wollte, dieß geradezu in der Erſchaffung einer neuen Seele beſtehen müßte.

Nur der populärgewordene Dualismus in Bezug auf das Verhältniß von Leib und Seele begünſtigt die Meinung von der Möglichkeit einer eigentlichen Wiederbelebung. Da wird die Seele in ihrem Verhältniß zum Körper wie der Vogel vorgeſtellt, welcher, wenn auch eine Weile aus dem Käfig

---

[1]) Vgl. Schleiermacher's Weihnachtsfeier, S. 117 f.

Digitized by Google

entflogen, doch wieder eingefangen, und in denselben zurückgebracht werden kann, und an dergleichen Bilder hält sich ein imaginirendes Denken, um die Vorstellung der Wiederbelebung festzuhalten. Doch selbst auf dem Standpunkte dieses Dualismus versteckt sich die Undenkbarkeit eines solchen Vorgangs mehr, als daß sie sich eigentlich verringerte. Denn so gleichgültig und unlebendig, wie bei einer Schachtel und deren Inhalt, darf man sich doch das Zusammensein des Leibs und der Seele auch bei der abstractesten Trennung nicht denken; sondern die Gegenwart der Seele bringt im Körper Wirkungen hervor, welche hinwiederum die Möglichkeit jener Gegenwart der Seele in ihm bedingen. Sobald also die Seele den Körper verlassen hat, werden in diesem diejenigen Thätigkeiten stille stehen, welche nach der dualistischen Vorstellungsweise die unmittelbarsten Aeußerungen des Einflusses der Seele waren; ebendamit werden die Organe dieser Thätigkeiten, Gehirn, Blut u. s. f., zu stocken und starr zu werden beginnen, und zwar wird diese Veränderung mit dem Augenblicke des wirklichen Todes ihren Anfang nehmen. Könnte es also auch der entflohenen Seele einfallen, oder sie durch einen Andern dazu genöthigt werden, ihren vorigen Wohnsitz, den Körper, wieder aufzusuchen: so würde sie ihn doch nach den ersten Augenblicken schon in seinen edelsten Theilen unbewohnbar und für ihren Dienst untauglich finden. Wiederherstellen aber, wie ein krankes Glied, könnte sie die unbrauchbar gewordenen unmittelbarsten Organe ihrer Wirksamkeit auf keine Weise, da sie, um irgend etwas im Körper zu wirken, des Dienstes eben dieser Organe bedarf: sie müßte also, ob auch wieder in den Leib zurückgebannt, denselben doch geradezu vermodern lassen, weil sie keinen Einfluß auf ihn auszuüben im Stande wäre; oder es müßte zu dem Wunder ihrer Zurückführung in den Körper das zweite einer Restaurirung ihrer abgestorbenen körperlichen Organe hinzukommen — ein unmittelbares Eingreifen Gottes in den gesetzlichen Verlauf des Naturlebens, wie es geläuterten Ansichten von dem Verhältniß Gottes zur Welt widerspricht.

Digitized by Google

Sehr beſtimmt hat daher die neuere Bildung in Bezug auf Jeſum das Dilemma aufgeſtellt, daß er entweder nicht wirklich geſtorben, oder nicht wirklich auferſtanden ſei.

Der Rationalismus hat ſich vorwiegend der erſteren Annahme zugewendet. Die kurze Zeit, welche Jeſus am Kreuze hing, zuſammengenommen mit der ſonſt bekannten Langſamkeit des Kreuzestodes, die ungewiſſe Beſchaffenheit und Wirkung des Lanzenſtichs, ſchienen die Wirklichkeit des Todes zweifelhaft zu machen. Daß die Vollſtrecker der Kreuzigung, wie die Jünger ſelbſt, keinem ſolchen Zweifel Raum gaben, würde ſich außer der allgemeinen Schwierigkeit, tiefe Ohnmachten und ſynkoptiſche Erſtarrungen vom wirklichen Tode zu unterſcheiden, aus dem niedrigen Stande der mediciniſchen Kenntniſſe in jener Zeit erklären; wogegen wenigſtens Ein Beiſpiel, daß ein vom Kreuz Abgenommener wieder genas, ein erfolgtes Wiederaufleben auch bei Jeſu denkbar zu machen ſchien. Dieſes Beiſpiel findet ſich bei Joſephus, welcher berichtet, daß von drei gekreuzigten Bekannten, die er von Titus losgebeten habe, nach der Abnahme vom Kreuze zwei geſtorben, einer aber mit dem Leben davongekommen ſei.[2]) Wie lange dieſe Leute am Kreuze gehangen hatten, bemerkt Joſephus nicht; doch da er ſie mit ſeiner Expedition nach Thekoa in der Art in Verbindung bringt, daß er ſie bei ſeiner Rückkehr von da erblickt habe: ſo müſſen ſie wohl eben während dieſer Expedition gekreuzigt worden ſein, und da dieſe, vermöge der geringen Entfernung des genannten Orts von Jeruſalem, möglicherweiſe in Einem Tage beendigt ſein konnte, ſo hatten ſie

---

[2]) Joseph. vita, 75: *πεμφθεὶς δὲ ὑπὸ Τίτου Καίσαρος σὺν Κερεαλίῳ καὶ χιλίοις ἱππεῦσιν εἰς κώμην τινὰ Θεκωὰν λεγομένην, πρὸς κατανόησιν, εἰ τόπος ἐπιτήδειός ἐστι χάρακα δέξασθαι, ὡς ἐκεῖθεν ὑποσκόψων εἶδον πολλοὺς αἰχμαλώτους ἀνεσταυρωμένους, καὶ τρεῖς γνωρίσας συνήθεις μοι γενομένους, ἤλγησα τὴν ψυχήν, καὶ μετὰ δακρύων προσελθὼν Τίτῳ εἶπον. Ὁ δ' εὐθὺς ἐκέλευσεν καθαιρεθέντας αὐτοὺς θεραπείας ἐπιμελεστάτης τυχεῖν· καὶ οἱ μὲν δύο τελευτῶσιν θεραπευόμενοι, ὁ δὲ τρίτος ἔζησεν.* Aus dieſer Stelle argumentirt Paulus, exeg. Handb. 3, b, S. 786, und im Anhang, S. 929 ff.

Digitized by Google

wohl nicht über einen Tag, vielleicht noch kürzer, am Kreuze gehangen. Wenn nun von drei Gekreuzigten, welche schwerlich viel länger gehangen hatten, als Jesus, der nach Markus von Morgens 9 Uhr bis Abends gegen 6 Uhr am Kreuze sich befand, und welche, wie es scheint, noch mit den Zeichen des Lebens herabgenommen wurden, bei der sorgfältigsten ärztlichen Pflege nur Einer davon kam: so ist freilich kaum einzusehen, wie man hieraus wahrscheinlich machen will, daß Jesus, welcher bereits mit allen Zeichen des Todes vom Kreuze genommen worden war, ohne Anwendung ärztlicher Mittel ganz von selbst wieder zum Leben gekommen sei? [3])

Diese beiden Momente: ein Rest des bewußten Lebens, und sorgfältige ärztliche Behandlung, haben indeß nach einer gewissen Ansicht auch bei Jesus nicht gefehlt, wenn sie gleich von den Evangelisten verschwiegen werden. Hienach hat Jesus, weil er keinen andern Weg sah, die herrschende Messiasidee von ihren sinnlich politischen Beimischungen zu reinigen, sich der Kreuzigung ausgesetzt, dabei aber sich darauf verlassen, durch ein frühzeitiges Neigen des Hauptes seine baldige Abnahme vom Kreuze zu bewirken, und hernach von heilkundigen Männern unter seinen geheimen Verbündeten wiederhergestellt zu werden, um zugleich durch den Schein einer Wiederbelebung das Volk zu begeistern. [4]) Von dieser Absichtlichkeit haben Andere wenigstens Jesum freigesprochen, und ihn wirklich in todähnlichen Schlummer versinken lassen, seinen Anhängern aber von vorn herein den Plan zugeschrieben, den durch einen Trank scheintodt gemachten und frühe vom Kreuze abgenommenen

---

[3]) Bretschneider, über den angeblichen Scheintod Jesu am Kreuze, in Ullmann's und Umbreit's Studien, 1832, 3, S. 625 ff.; Hug, Beiträge zur Geschichte des Verfahrens bei der Todesstrafe der Kreuzigung. Freiburger Zeitschr. 7, S. 144 ff.

[4]) Bahrdt, Ausführung des Plans und Zwecks Jesu. Vgl. dagegen Paulus, exeg. Handb. 3, b, 793 f.

Digitized by Google

in das Leben zurückzurufen.[5]) Allein von allem dem deuten die Quellen nichts an, und es zu vermuthen, haben wir keinen Grund. Verständige Freunde der natürlichen Erklärung, welchen dergleichen Ausgeburten eines zügellosen Pragmatisirens zuwider sind, haben daher zur Erklärung von Jesu Wiederbelebung, statt eines Restes von bewußtem Leben in ihm, mit der Lebenskraft sich begnügt, welche auch nach dem Schwinden des Bewußtseins im Innersten des jugendkräftigen Körpers Jesu zurückgeblieben war, und statt absichtlicher Pflege durch Menschenhände auf den wohlthätigen Einfluß aufmerksam gemacht, welchen die um seinen Leib gelegten, zum Theil wohl öligen Substanzen auf Heilung seiner Wunden, und, zusammengenommen mit der von dem Dufte der Specereien geschwängerten Luft in der Höhle, auf Wiedererweckung des Gefühls und Bewußtseins Jesu gehabt haben müssen;[6]) wozu man wohl auch noch als entscheidendes Moment die Erschütterung und den Blitzstrahl fügte, welcher am Auferstehungsmorgen das Grabmal Jesu eröffnet habe.[7]) Hiegegen haben jedoch Andere darauf aufmerksam gemacht, wie die kalte Luft in einer Höhle am wenigsten etwas Belebendes haben konnte; wie starke Arome in einem verschlossenen Raume vielmehr betäubend und erstickend wirken;[8]) die gleiche Wirkung müßte ein in die Gruft schlagender Blitzstrahl gehabt haben, wenn dieser nicht bloße Erdichtung rationalistischer Ausleger wäre.

Unerachtet aller dieser Unwahrscheinlichkeiten jedoch, welche die Ansicht gegen sich hat, daß Jesus aus einem bloßen Scheintode durch natürliche Ursachen wieder zum Leben gekommen sei, bleibt sie doch insoweit möglich, daß, wenn uns die Wiederbelebung Jesu sicher verbürgt wäre, wir aus der Entschiedenheit

---

[5]) Xenodorien, in der Abh.: Joseph und Nikodemus. Vgl. dagegen Klaiber's Studien der würtemberg. Geistlichkeit, 2, 2, S. 84 ff.

[6]) Paulus, exeg Handb. 3, b, S. 785 ff. L. J. 1, b, S. 281 ff.

[7]) Schuster, in Eichhorn's allg. Bibl. 9, S. 1053.

[8]) Winer, bibl. Realw. 1, S. 674.

Digitized by Google

des Erfolgs die Lücken der Berichte über den Hergang der Sache ergänzen, und der bisher vorgetragenen Ansicht, mit Abweisung jedoch aller bestimmteren Vermuthungen, beitreten könnten. Verbürgt wäre uns die Auferstehung Jesu, wenn sie von unparteiischen Zeugen auf bestimmte und zusammenstimmende Weise beurkundet wäre. Aber eben die Unparteilichkeit der angeblichen Zeugen für die Auferstehung Jesu haben die Gegner des Christenthums von Celsus bis auf den Wolfenbüttler Fragmentisten herab in Anspruch genommen. Nur seinen Anhängern habe sich Jesus gezeigt: warum nicht auch seinen Feinden, um auch sie zu überzeugen, und durch ihr Zeugniß der Nachwelt jede Vermuthung einer absichtlichen Täuschung von Seiten seiner Jünger zu benehmen?[9]) So wenig ich nun auch von den Erwiederungen der Apologeten auf diesen Einwand halten kann, von dem Origeneischen ἐφείδετο γὰρ καὶ τῶ καταδικάσαντος καὶ τῶν ἐπιρεασάντων ὁ Χριζὸς, ἵνα μὴ παραχθῶσιν ἀορασίᾳ[10]) an, bis auf die Meinungen der Neueren, welche durch das Schwanken zwischen der Behauptung, durch eine solche Erscheinung wären die Feinde Jesu zum Glauben gezwungen worden, und der andern, sie würden auch auf eine solche hin nicht geglaubt haben, sich gegenseitig selbst widerlegen:[11]) so kann doch jenem Einwurfe das entgegengehalten werden, daß die Anhänger Jesu durch ihre Hoffnungslosigkeit, welche, wie sie aus der Zusammenstimmung der Berichte erhellt, so der

---

[9]) Orig. c. Cels. 2, 63: *Μετὰ ταῦτα ὁ Κέλσος, ὡς εὐκαταφρονήτως τὰ γεγραμμένα κακολογῶν, φησὶν, ὅτι ἐχρῆν, εἴπερ ὄντως θείαν δύναμιν ἐνφῆναι ἤθελεν ὁ Ἰ, αὐτοῖς τοῖς ἐπηρεάσασι καὶ τῷ καταδικάσαντι καὶ ὅλως πᾶσιν ὀφθῆναι. — 67: ἡ γὰρ — ἐπὶ τᾶτ' ἐπέμφθη τὴν ἀρχὴν, ἵνα λάθῃ.* Vgl. den Wolfenbüttler, bei Lessing, S. 450. 60. 92 ff. Woolston, Disc. 6. Spinoza, ep. 23, ad Oldenburg. p. 558 f. ed. Gfrörer.

[10]) A. a. O. 67.

[11]) Vgl. Mosheim, in seiner Uebersetzung der Schrift des Origenes gegen den Celsus, z. d. angef. St.; Michaelis, Anm. zum fünften Fragment, S. 407.

Digitized by Google

Natur der Sache vollkommen angemeſſen iſt, hier zum Range unparteiiſcher Zeugen ſich erheben. Hätten ſie eine Auferſtehung Jeſu erwartet, und ſollten wir dieſe nun allein auf ihr Zeugniß hin glauben: ſo wäre allerdings die Möglichkeit, und vielleicht Wahrſcheinlichkeit, wenn nicht eines abſichtlichen Betrugs, doch unwillkürlicher Selbſttäuſchung von ihrer Seite vorhanden; dieſe verſchwindet aber in dem Grade, als die Jünger Jeſu nach ſeinem Tode alle Hoffnung verloren hatten. Da nun, wenn auch von den Evangelien keines unmittelbar von einem Jünger Jeſu herrühren ſollte, doch aus den pauliniſchen Briefen und der Apoſtelgeſchichte gewiß iſt, daß die Apoſtel ſelbſt die Ueberzeugung hatten, den Auferſtandenen geſehen zu haben: ſo könnten wir uns an den N.T.lichen Zeugniſſen für die Auferſtehung immerhin genügen laſſen; wenn nur dieſe Zeugniſſe theils beſtimmt genug wären, theils untereinander, und jedes mit ſich ſelbſt, zuſammenſtimmten. Nun aber iſt das in ſich einſtimmige und auch ſonſt gewichtigſte Zeugniß des Paulus ſo allgemein und unbeſtimmt, daß es für ſich uns über die ſubjective Thatſache, die Jünger ſeien von der Auferſtehung Jeſu überzeugt geweſen, nicht hinausführt; die beſtimmteren Erzählungen der Evangelien dagegen, in welchen die Auferſtehung Jeſu als objective Thatſache erſcheint, ſind ihrer aufgezeigten Widerſprüche wegen nicht als Zeugniſſe zu gebrauchen, überhaupt iſt ihr Bericht über den Wandel Jeſu nach ſeiner Auferſtehung kein in ſich zuſammenhängender, der uns eine klare hiſtoriſche Anſchauung der Sache gäbe, ſondern ein fragmentariſcher, [12]) der uns mehr eine Reihe von Viſionen, als eine fortlaufende Geſchichte zur Anſchauung bringt.

Vergleicht man mit dieſem Bericht über die Wiederbelebung

---

[12]) Haſe, L. J. §. 149; Diss.: librorum sacrorum de J. Chr. a mortuis revocato atque in coelum sublato narrationem collatis vulgaribus illa aetate Judaeorum de morte opinionibus interpretari conatus est C. A. Frege, p. 12 f.; Weiße, die evang. Geſchichte, 2, S. 362 ff.

Digitized by Google

Jesu den bestimmten in sich einstimmigen über seinen Tod: so muß man in dem oben gestellten Dilemma auf die andre Seite sich neigen, und eher die Realität der Auferstehung, als die des Todes in Anspruch zu nehmen sich veranlaßt finden. Auf diese Seite ist daher schon Celsus getreten, indem er die angeblichen Erscheinungen Jesu nach der Auferstehung entweder aus Selbsttäuschung seiner Anhänger, namentlich der Weiber, im Traum oder Wachen, oder, was ihm noch wahrscheinlicher war, aus absichtlichem Betrug ableitete,[13]) und Neuere, wie namentlich der Wolfenbüttler Fragmentist, haben sich an die jüdische Beschuldigung bei Matthäus angeschlossen, daß die Jünger den Leichnam Jesu gestohlen, und hernach die Erzählungen von seiner Auferstehung und den Erscheinungen nach derselben auf übel zusammenstimmende Weise erdichtet haben.[14]) Dieser Verdacht ist schon durch die Bemerkung des Origenes niedergeschlagen, daß eine selbsterfundene Lüge die Jünger unmöglich zu einer so standhaften Verkündigung der Auferstehung Jesu unter den größten Gefahren hätte begeistern können,[15]) und mit Recht bestehen noch jetzt die Apologeten darauf, daß der ungeheure Umschwung von der tiefen Niedergeschlagenheit und gänzlichen Hoffnungslosigkeit der Jünger bei dem Tode Jesu zu der Glaubenskraft und Begeisterung, mit welcher sie am folgenden Pfingstfest ihn als Messias verkündigten, sich nicht erklären ließe, wenn nicht in der Zwischenzeit etwas ganz

---

[13]) Bei Orig. c. Cels. 2, 55: τίς τῶτο εἶδε; (die durchbohrten Hände Jesu, und überhaupt seine Erscheinungen nach der Auferstehung) γυνὴ πάροιζρος, ὡς φατὲ, καὶ εἴ τις ἄλλος τῶν ἐκ τῆς αὐτῆς γοητείας, ἤτοι κατά τινα διάθεσιν ὀνειρώξας, ἢ κατὰ τὴν αὐτὴ βάλησιν δόξῃ πεπλανημένη φαντασωθεὶς, ὅπερ δὴ μυρίοις συμβέβηκεν ἤ, ὅπερ μᾶλλον, ἐκπλῆξαι τὰς λοιπὰς τῇ τερατείᾳ ταύτῃ θελήσας, καὶ διὰ τῦ τοιᾶτο ψεύσματος ἀφορμὴν ἄλλοις ἀγύρταις παρασχεῖν.

[14]) Das 5te Fragment, in Lessing's 4tem Beitrag. Woolston, Disc. 8.

[15]) A. a. O. 56.

Digitized by Google

außerordentlich Ermuthigendes vorgefallen wäre, und zwar näher etwas, das ſie von der Wiederbelebung des gekreuzigten Jeſus überzeugte. [16]) Daß aber dieſes Ueberzeugende gerade eine wirkliche Erſcheinung des Auferſtandenen, daß es überhaupt ein äußerer Vorgang geweſen ſein müſſe, iſt damit noch keineswegs bewieſen. Man könnte, wenn man auf ſupranaturalem Boden bleiben wollte, etwa mit Spinoza eine im Innern der Jünger auf wunderbare Weiſe bewirkte Viſion annehmen, welche den Zweck gehabt hätte, ihnen nach ihrer Faſſungskraft und der Vorſtellungsweiſe ihrer Zeit anſchaulich zu machen, daß Jeſus durch ſein tugendhaftes Leben vom geiſtigen Tode auferſtanden ſei, und denen, welche ſeinem Beiſpiel folgen, eine ähnliche Auferſtehung verleihe. [17]) Mit Einem Fuße wenigſtens auf demſelben Boden ſteht die Annahme von Weiße, daß der abgeſchiedene Geiſt Jeſu auf die zurückgebliebenen Jünger wirklich eingewirkt habe; wobei an die Geiſtererſcheinungen erinnert wird, deren Undenkbarkeit noch immer nicht nachgewieſen ſei. [18])

---

[16]) Ullmann, was ſetzt die Stiftung der chriſtlichen Kirche durch einen Gekreuzigten voraus? In ſ. Studien, 1832, 3, S. 589 f.; (Röhr) Briefe über den Rationalismus, S. 28. 236. Paulus, exeg. Handb. 3, b, S. 826 f.; Haſe, §. 146.

[17]) Spinoza, a. a. O.: Apostolos omnes omnino credidisse, quod Christus a morte resurrexerit et ad coelum revera ascenderit — ego non nego. Nam ipse etiam Abrahamus credidit, quod Deus apud ipsum pransus fuerit — cum tamen haec et plura alia hujusmodi apparitiones seu revelationes fuerint, captui et opinionibus eorum hominum accommodatae, quibus Deus mentem suam iisdem revelare voluit. Concludo itaque Christi a mortuis resurrectionem revera spiritualem et solis fidelibus ad eorum captum revelatam fuisse, nempe quod Christus aeternitate donatus fuit, et a mortuis (mortuos hic intelligo eo sensu, quo Christus dixit: sinite mortuos sepelire mortuos suos) surrexit, simulatque vita et morte singularis sanctitatis exemplum dedit, et eatenus discipulos suos a mortuis suscitat, quatenus ipsi hoc vitae ejus et mortis exemplum sequuntur.

[18]) Die evang. Geſchichte, 2, S. 426 ff.

Digitized by Google

Um aus dem Zauberkreise des Uebernatürlichen herauszukommen, haben Andere nach natürlichen äußeren Veranlassungen gesucht, welche die Meinung erregen konnten, Jesus sei auferstanden und als Auferstandener gesehen worden. Den ersten Anstoß, vermuthete man, habe das gegeben, daß am zweiten Morgen nach dem Begräbniß sein Grab leer gefunden wurde, dessen Leintücher zuerst für Engel, dann für eine Erscheinung des Auferstandenen selbst gehalten worden seien:[19]) allein, wenn der Leib Jesu nicht neubelebt aus dem Grabe hervorgegangen ist, wie soll er denn herausgekommen sein? Da müßte man ja wieder an Diebstahl denken: wenn man nicht aus der Andeutung bei Johannes, daß Jesus der Eile wegen in ein fremdes Grab gelegt worden, die Vermuthung herleiten will, daß vielleicht der Eigenthümer der Gruft den Leichnam habe entfernen lassen; was aber die Jünger nachträglich hätten erfahren müssen, und was in jedem Fall an der vereinzelten Angabe des vierten Evangeliums eine zu schwache Grundlage hat.

Ungleich fruchtbarer ist die Hinweisung auf die paulinische Stelle 1 Kor. 15, 5 ff., als den geeignetsten Ausgangspunkt in dieser Sache, und den Schlüssel zur Verständigung über alle Erscheinungen Jesu nach seiner Auferstehung.[20]) Wenn nämlich Paulus dort die ihm zu Theil gewordene Christophanie mit den Erscheinungen Jesu in den Tagen nach seiner Auferstehung in Eine Reihe stellt: so berechtigt dieß, sofern sonst nichts im Wege steht, zu dem Schlusse, daß, so viel der Apostel wußte, jene früheren Erscheinungen von derselben Art, wie die ihm gewordene, gewesen seien. Von dieser letzteren nun aber, wie sie uns die Apostelgeschichte (9, 1 ff. 22, 3 ff. 26, 12 ff.) erzählt, ist es nach den Analysen von Eichhorn[21]) und

---

[19]) Versuch über die Auferstehung Jesu, in Schmidt's Bibliothek, 2, 4, S. 545 ff.

[20]) S. die angeführte Abhandlung in Schmidt's Bibl., S. 537.; Kaiser, bibl. Theol. 1, S. 258 f.; Frege, a. a. O. p. 13.

[21]) In seiner allg. Bibliothek, 6, 1, S. 1 ff.

Digitized by Google

Ammon[22]) nicht wohl mehr möglich, ſie als äußere, objective Erſcheinung des wirklichen Chriſtus feſtzuhalten; ſelbſt Neander[23]) getraut ſich bloß, eine innere Einwirkung Chriſti auf das Gemüth des Paulus ſicher zu behaupten, die Annahme einer äußeren Erſcheinung aber hängt er nur ſehr bittweiſe hinten an, und auch jene innere Einwirkung macht er dadurch ſelbſt überflüſſig, daß er die Momente namhaft macht, welche auf natürliche Weiſe eine ſolche Revolution in der Geſinnung des Mannes hervorbringen konnten: die günſtigen Eindrücke, welche er da und dort vom Chriſtenthum, von der Lehre, dem Leben und Benehmen ſeiner Anhänger, namentlich auch durch den Märtyrertod des Stephanus, bekommen hatte, und welche ſein Gemüth in eine Spannung und in einen innern Kampf verſetzten, den er wohl einige Zeit gewaltſam, und vielleicht ſelbſt durch verdoppeltes Eifern gegen die neue Secte, unterdrücken konnte, der ſich aber zuletzt in einer entſcheidenden geiſtigen Kriſis entladen mußte, von welcher es uns bei einem Orientalen nur gar nicht wundern darf, daß ſie die Geſtalt einer Chriſtophanie annahm. Haben wir hiemit an dem Apoſtel Paulus ein Beiſpiel, daß ſtarke Eindrücke von der jungen Chriſtengemeinde ein feuriges Gemüth, das ihr längere Zeit entgegengeſtrebt hatte, bis zur Chriſtophanie und völligen Sinnesänderung ſteigern konnten: ſo wird wohl auch der gewaltige Eindruck der großartigen Perſönlichkeit Jeſu im Stande geweſen ſein, ſeine unmittelbaren Schüler im Kampfe mit den Zweifeln an ſeiner Meſſianität, welche ſein Tod in ihnen erregt hatte, zu ähnlichen Geſichten zu begeiſtern. Wer zur Erklärung der pauliniſchen Chriſtophanie noch ein äußeres Naturphänomen, wie Blitz und Donnerſchlag, zu Hülfe nehmen zu müſſen und

---

[22]) Comm. exeg. de repentina Sauli — conversione. In s. opusc. theol.; Fortbildung des Chriſtenth. 2, 1, Kap. 3. Vgl. auch meine Streitſchriften, 2tes Heft, S. 52 ff.

[23]) Geſchichte der Pflanzung und Leitung der chriſtl. Kirche durch die Apoſtel, 1, S. 75 ff.

Digitized by Google

zu dürfen glaubt, der mag auch die Erklärung der Erscheinungen, welche früher die unmittelbaren Schüler Jesu von dem Auferstandenen zu haben glaubten, durch Voraussetzung ähnlicher Ereignisse sich zu erleichtern suchen.[24]) Nur, wie die Eichhorn'sche Erklärung des Vorgangs mit Paulus daran scheiterte, daß sie alle und jede Züge der N.T.lichen Erzählung, wie die Blindheit des Paulus und deren Heilung, die Vision des Ananias u. s. f., als historische festhielt, und diese begreiflich nur sehr gezwungen in natürliche Erfolge umdeuten konnte: so würde freilich derjenige die psychologische Erklärung der Erscheinungen des auferstandenen Jesus selbst sich unmöglich machen, welcher alle evangelischen Erzählungen von denselben, namentlich von den Proben, welche Thomas durch Betastung angestellt, und der Auferstandene selbst durch Genuß von Nahrung abgelegt haben soll, als historisch anerkennen wollte; worauf aber diese Erzählungen ihrer aufgezeigten Widersprüche wegen nicht den mindesten Anspruch haben. Die zwei ersten Evangelien, und der Hauptgewährsmann in dieser Sache, der Apostel Paulus, erzählen uns von dergleichen Proben nichts, und es ist ganz natürlich, daß die Christophanien, welche, so wie sie den Frauen und Aposteln wirklich vorgeschwebt hatten, mehr das visionäre Gepräge derjenigen gehabt haben mögen, welche Paulus auf dem Wege nach Damaskus hatte, einmal in die Tradition aufgenommen, sich vermöge des apologetischen Bestrebens, alle Zweifel an der Realität derselben abzuschneiden, immer mehr consolidirten, von stummen Erscheinungen zu redenden, von geisterhaften zu essenden, von sichtbaren zu handgreiflichen wurden.

Hier kehrt sich jedoch ein Unterschied heraus, welcher den Vorgang mit Paulus zur Erklärung jener früheren Erscheinungen mit Einem Male unbrauchbar zu machen scheint. Dem Apostel Paulus nämlich war die Vorstellung, daß Jesus

---

[24]) So die Abhandlung in Schmidt's Bibliothek, und Kaiser, a. a. O.

Digitized by Google

auferſtanden und mehreren Perſonen erſchienen ſei, als Glaube der Secte, die er verfolgte, gegeben; er hatte ſie nur noch in ſeine Ueberzeugung aufzunehmen, und durch die Phantaſie bis zur eigenen Erfahrung zu beleben: die älteren Jünger hingegen hatten lediglich den Tod ihres Meſſias als Factum vor ſich, die Anſicht einer Auferſtehung deſſelben konnten ſie nirgendsher nehmen, ſondern mußten dieſelbe, nach unſerer Vorſtellung von der Sache, erſt produciren; eine Aufgabe, welche über alle Vergleichung hinaus ſchwieriger zu ſein ſcheint, als die, welche ſich ſpäter dem Apoſtel Paulus ſtellte. Um hierüber richtig urtheilen zu können, müſſen wir uns noch genauer in die Lage und Stimmung der Jünger Jeſu nach ſeinem Tode hineindenken. Er hatte während ſeines mehrjährigen Zuſammenſeins mit ihnen immer mehr und entſchiedener den Eindruck des Meſſias auf ſie gemacht; ſein Tod aber, den ſie mit ihren Meſſiasbegriffen nicht reimen konnten, hatte dieſen Eindruck für den Augenblick wieder vernichtet. Wie ſich nun, nachdem der erſte Schrecken vorüber war, der frühere Eindruck wieder zu regen begann: entſtand in ihnen von ſelbſt das pſychologiſche Bedürfniß, den Widerſpruch der letzten Schickſale Jeſu mit ihrer früheren Anſicht von ihm aufzulöſen, in ihren Begriff vom Meſſias das Merkmal des Leidens und Todes mitaufzunehmen. Da aber Begreifen bei den Juden jener Zeit eben nur hieß, etwas aus den heiligen Schriften ableiten: ſo waren ſie an dieſe gewieſen, ob nicht in ihnen vielleicht Andeutungen eines leidenden und ſterbenden Meſſias ſich fänden. Dergleichen Andeutungen mußten ſich den Jüngern Jeſu, welche ſie zu finden wünſchten, ſo fremd auch die Idee eines ſolchen Meſſias dem A. T. iſt, dennoch in allen denjenigen poetiſchen und prophetiſchen Stellen darbieten, welche, wie Jeſ. 53, Pſ. 22, die Männer Gottes als geplagt und gebeugt bis zum Tode darſtellten. Das iſt es auch, was Lukas als das Hauptgeſchäft des auferſtandenen Jeſus bei ſeinen Zuſammenkünften mit den Jüngern heraushebt, daß er *ἀρξάμενος ἀπὸ Μωσέως καὶ ἀπὸ πάντων τῶν προφητῶν*

Digitized by Google

διηρμήνευεν αὐτοῖς ἐν πάσαις ταῖς γραφαῖς τὰ περὶ αὐτοῦ, daß nämlich *ταῦτα ἔδει παθεῖν τὸν Χριστόν* (24, 26 f. 44 ff.). Hatten sie auf diese Weise Schmach, Leiden und Tod in ihre Messiasidee aufgenommen: so war ihnen der schmachvoll getödtete Jesus nicht verloren, sondern geblieben: er war durch den Tod nur in seine messianische *δόξα* eingegangen (Luc. 24, 26.), in welcher er unsichtbar mit ihnen war *πάσας τὰς ἡμέρας, ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος* (Matth. 28, 20.). Aus dieser Herrlichkeit aber, in welcher er lebte, wie konnte er es unterlassen, den Seinigen Kunde von sich zu geben? und wie konnten sie, wenn ihnen der Sinn für die bisher verborgene Lehre der Schrift vom sterbenden Messias aufging, und in ungewohnter Begeisterung ihre *καρδία καιομένη* war (Luc. 24, 32.), umhin, dieß als Einwirkung ihres verherrlichten Christus auf sie, als ein von ihm ausgehendes *διανοίγειν τὸν νοῦν* (V. 45.), ja als ein Reden mit ihnen aufzufassen?[25]) wie denkbar endlich ist es, daß diese Empfindungen bisweilen bei einzelnen, namentlich Frauen, rein subjectiv zur wirklichen Vision sich steigerten; auf Andere dagegen, auch auf ganze Versammlungen, irgend etwas Objectives, Sichtbares oder Hörbares, bisweilen vielleicht der Anblick einer unbekannten Person, den Eindruck einer Offenbarung oder Erscheinung Jesu machte: eine Höhe des frommen Enthusiasmus, welche auch sonst bei religiösen Gesellschaften, besonders gedrückten und verfolgten, vorzukommen pflegt. Sollte aber der gekreuzigte Messias wahrhaft in die höchste Form des seligen Lebens eingegangen sein: so durfte er seinen Leib nicht im Grabe gelassen haben, und wenn nun gerade in solchen A.T.lichen Stellen, welche eine vorbildliche Beziehung auf das Leiden des Messias zuließen, zugleich die Hoffnung sich ausgesprochen fand: *ὅτι οὐκ ἐγκαταλείψεις τὴν ψυχήν μου εἰς ᾅδου, οὐδὲ δώσεις τὸν ὅσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν* (Ps. 16, 10. A. G. 2, 27.); wenn Jes. 53, 10. dem zur Schlachtbank Geführten,

[25]) Vgl. Weiße, a. a. O. S. 398 ff.

Digitized by Google

Getödteten und Begrabenen nachher noch ein langes Leben verheißen war: was lag den Jüngern näher, als ihre frühere jüdiſche Vorſtellung, ὅτι ὁ Χριστὸς μένει εἰς τὸν αἰῶνα (Joh. 12, 34.), die ihnen im Tode Jeſu untergegangen war, durch Vermittlung des Gedankens einer wirklichen Wiederbelebung des Getödteten wiederherzuſtellen, und zwar, da es meſſianiſches Attribut war, einſt die Todten leiblich zu erwecken, ihn gleichfalls in Form der ἀνάστασις in das Leben zurückkehren zu laſſen?

Indeß, wenn doch der Leichnam Jeſu an einem bekannten Platze beigeſetzt war, und an dieſem (ſofern wir weder einen Diebſtahl, noch eine zufällige Entfernung deſſelben poſtuliren mögen) aufgeſucht und nachgewieſen werden konnte: iſt es ſchwer zu begreifen, wie die Jünger in Jeruſalem ſelbſt, und nicht volle zwei Tage nach der Beerdigung, meinen und ausſagen konnten, Jeſus ſei auferſtanden, ohne durch den Augenſchein am Grabe ſich ſelbſt zu widerlegen, und von ihren Widerſachern (denen ſie freilich erſt an Pfingſten etwas von der Auferſtehung ihres Meſſias eröffnet zu haben ſcheinen) widerlegt zu werden.[26]) Hier iſt es nun, wo der mit Unrecht zurückgeſetzte Bericht des erſten Evangeliums löſend und befriedigend eintritt. Auch nach dieſem Evangelium erſcheint zwar der Auferſtandene einmal noch in Jeruſalem, aber nur den Weibern, und ſo ſehr bloß auf eine folgende Zuſammenkunft, und zwar auf überflüſſige Weiſe, vorbereitend, daß ſchon oben dieſe Erſcheinung bezweifelt, und nur als eine ſpätere Umgeſtaltung der Sage von der Engelerſcheinung, welche Matthäus neben ihr noch aufnahm, hingeſtellt wurde.[27]) Die Eine Haupterſcheinung Jeſu nach der Auferſtehung fällt bei Matthäus nach Galiläa, wohin ein Engel und Jeſus ſelbſt am letzten Abend ſeines Lebens und am Auferſtehungsmorgen auf's Angelegentlichſte verweiſen, und wohin auch das vierte Evangelium im Nachtrag eine φανέρωσις

[26]) Vgl. Friedrich, in Eichhorn's Bibliothek, 7, S. 223.
[27]) Vgl. auch Schmidt's Bibl. 2, S. 548.

Digitized by Google

des Wiederbelebten verlegt. Daß sich die durch den Schrecken über die Hinrichtung ihres Messias versprengten Jünger in ihre Heimath Galiläa zurückzogen, wo sie nicht, wie in der Hauptstadt Judäa's, dem Sitze der Feinde ihres gekreuzigten Christus, nöthig hatten, διὰ τὸν φόβον τῶν Ἰουδαίων die Thüren zu verschließen, war natürlich; hier war der Ort, wo sie allmählig wieder freier aufathmen, und ihr darniedergeschlagener Glaube an Jesum sich wieder in den ersten Regungen erheben konnte; hier aber auch, wo kein im Grabe nachzuweisender Leichnam die kühnen Voraussetzungen widerlegte, konnte sich allmählig die Vorstellung von der Auferstehung Jesu bilden; und bis diese Ueberzeugung den Muth und die Begeisterung seiner Anhänger so weit gehoben hatte, daß sie es wagten, in der Hauptstadt mit derselben aufzutreten, war es nicht mehr möglich, durch den Leichnam Jesu sich selbst zu überführen, oder von Andern überführt zu werden.

Nach der Apostelgeschichte zwar sind die Jünger schon am nächsten Pfingstfeste, sieben Wochen nach dem Tode Jesu, mit der Verkündigung seiner Auferstehung in Jerusalem hervorgetreten, und auf die eigene Ueberzeugung von derselben bereits am zweiten Morgen nach seiner Grablegung, durch Erscheinungen, die sie hatten, gekommen. Allein wie lange wird es noch anstehen, bis die Art, wie die A. G. den ersten Hervortritt der Jünger Jesu mit Verkündigung der neuen Lehre gerade auf das Fest der Verkündigung des alten Gesetzes verlegt, als eine solche erkannt wird, welche lediglich auf dogmatischem Grunde ruht, mithin historisch werthlos, uns auf keine Weise bindet, jene Zeit der stillen Vorbereitung in Galiläa so kurz zu setzen? Was aber das Andere betrifft — wenn es zwar einiger Zeit bedurfte, bis sich die Stimmung der Jünger zu der Höhe erhob, welche dazu gehörte, daß dieser oder jener Einzelne rein aus seinem Innern heraus den erstandenen Christus sich auf visionäre Weise vergegenwärtigte, und ganze begeisterte Versammlungen ihn in jedem auffallenden Ton oder Anblick, der sich ihnen darbot, zu hören und zu

Digitized by Google

sehen glaubten: so mußte man sich doch denken, daß er, καθότι ἐκ ἦν δυνατὸν κρατεῖσθαι αὐτὸν ὑπὸ τῦ θανάτε (A. G. 2, 24.), nur kurze Zeit im Grabe zugebracht habe. Zur näheren Bestimmung dieses Zeitraums, wenn man sich nicht damit begnügen will, daß die solenne Dreizahl von Tagen am nächsten lag, mochte sich, mag es nun historisch sein oder nicht, daß Jesus am Abend vor einem Sabbat begraben worden, die Vorstellung bieten, daß er im Grabe nur eine Sabbatruhe gehalten habe, also πρωΐ πρώτῃ σαββάτων auferstanden sei, was mit der runden Zahl von drei Tagen durch die bekannte Zählung vereinigt werden konnte.[28])

Hatte sich auf diese Weise die Vorstellung einer Auferstehung Jesu gebildet, so konnte diese nicht so einfach vor sich gegangen sein, sondern mußte mit allem Gepränge, welches die jüdische Vorstellungsweise bot, umgeben und verherrlicht werden. Der Hauptzierrath, welcher zu diesem Behuf zu Gebote stand, waren Engel: diese mußten daher das Grab Jesu eröffnet, nachdem er hervorgestiegen war, an der leeren Stätte Wache gehalten, und den Weibern, welche, weil ohne Zweifel Weiber die ersten Visionen gehabt hatten, zuerst zum Grabe gehen mußten, von dem Vorgefallenen Nachricht gegeben haben. Da es Galiläa war, wo ihnen später Jesus erschien, so wurde die Reise der Jünger dahin, welche nichts Anderes, als ihre durch Furcht beschleunigte Rückkehr in die Heimath war, von der Weisung eines Engels abgeleitet, ja Jesus selbst mußte schon vor seinem Tode, und, wie Matthäus gar zu eifrig hinzufügt, auch nach der Auferstehung noch einmal, die Jünger dahin gewiesen haben. Je weiter sich aber diese Erzählungen

---

[28]) Ist etwa auch der dreitägige Aufenthalt des Jonas im Wallfisch von Einfluß auf diese Zeitbestimmung gewesen, welcher freilich nur in Einem Evangelium in Beziehung mit derselben gesetzt wird? und die, oben, §. 111. Anm. 3, angeführte Stelle aus Hosea, welche übrigens im N. T. nirgends benützt ist?

Digitized by Google

in der Ueberlieferung fortpflanzten, desto mehr mußte die Verschiedenheit der Localität der Auferstehung selbst und der Erscheinungen des Auferstandenen als unbequem verschwinden, und, da die Oertlichkeit des Todes und der Auferstehung feststand, die Erscheinungen allmählig in dieselbe Localität mit der Auferstehung, nach Jerusalem, verlegt werden, welches als der glänzendere Schauplatz und als Sitz der ersten christlichen Gemeinde besonders dazu geeignet war. [29])

---

[29]) Vgl. mit dieser Ausführung die von Weiße, im 7ten Kap. seiner angef. Schrift. Er trifft mit der obigen Darstellung darin zusammen, daß auch er den Tod Jesu als wirklichen, und die Erzählungen von dem leergefundenen Grabe als spätere Erdichtungen faßt; den Punkt der Abweichung bildet das schon Erwähnte, daß ihm die Erscheinungen des Auferstandenen nicht bloß subjectiv psychologische, sondern objectiv magische Thatsachen sind.

Digitized by Google

Fünftes Kapitel.

Die Himmelfahrt.

§. 141.

Die letzten Anordnungen und Verheißungen Jesu.

Bei der letzten Zusammenkunft mit seinen Jüngern, welche nach Markus und Lukas mit der Himmelfahrt schloß, lassen die drei ersten Evangelisten (der vierte hat etwas Aehnliches schon bei der ersten Zusammenkunft) Jesum letztwillige Verordnungen und Verheißungen geben, welche sich auf die Stiftung und Verbreitung des messianischen Reichs auf Erden bezogen.

Was die Verordnungen betrifft, so ernennt bei Lukas (24, 47 f. A. G. 1, 8.) Jesus scheidend seine Jünger zu Zeugen seiner Messianität, und beauftragt sie, von Jerusalem an bis an die Enden der Erde in seinem Namen *μετάνοιαν καὶ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* zu verkündigen. Bei Markus (16, 15 f.) weist er sie an, in alle Welt auszugehen, und die frohe Botschaft des durch ihn gestifteten Messiasreichs aller Creatur zu bringen; wer glaube und sich taufen lasse, werde gerettet, wer aber nicht glaube, (im bevorstehenden messianischen Gerichte) verurtheilt werden. Bei Matthäus (28, 19 f.) werden die Jünger ebenfalls beauftragt, *πάντα τὰ ἔθνη* zu Schülern Jesu zu machen, und dabei wird die Taufe nicht bloß beiläufig, wie bei Markus, erwähnt, sondern als ausdrückliche Verordnung Jesu

Digitized by Google

hervorgehoben, und noch dazu als Taufe *εἰς τὸ ὄνομα τῦ πατρὸς καὶ τῦ υἱῦ καὶ τῦ ἁγίυ πνεύματος* näher bestimmt.

Was hiebei dem entgegensteht, daß Jesus seinen Jüngern den ausdrücklichen Befehl gegeben haben soll, auch an Heiden sich mit der evangelischen Verkündigung zu wenden, ist schon früher bemerklich gemacht worden.[1]) Aber auch der zuletzt angegebenen näheren Bestimmung der Taufe steht das entgegen, daß eine solche Zusammenstellung von Vater, Sohn und Geist sonst nur in apostolischen Schriften als Grußformel vorkommt (**2. Kor. 13, 13**: *ἡ χάρις τῦ Κυρίυ Ἰ. Χ. κ. τ. λ.*); als nähere Bezeichnung der Taufe aber im ganzen N. T. einzig in der angeführten Stelle des ersten Evangeliums anzutreffen ist: wogegen in den apostolischen Briefen und auch in der A. G. die Taufe nur als *βαπτίζειν εἰς Χριζὸν Ἰησῦν*, oder *εἰς τὸ ὄνομα τῦ Κυρίυ Ἰησῦ* und auf ähnliche Weise bezeichnet wird (Röm. 6, 3. Gal. 3, 27. A. G. 2, 38. 8, 16. 10, 48. 19, 5.), und erst bei Kirchenschriftstellern, wie Justin,[2]) dieselbe dreifache Beziehung auf Gott, Jesum und den Geist sich findet. Auch lautet die Formel bei Matthäus schon so ganz wie aus dem kirchlichen Ritual, daß es nicht wenig Wahrscheinlichkeit hat, sie aus diesem in Jesu Mund übergetragen zu denken. Deßwegen aber diese Stelle als Interpolation aus dem Texte zu werfen,[3]) ist man nicht berechtigt, da, wenn man Alles dasjenige in den Evangelien, was Jesu nicht begegnet, von ihm nicht so gethan und gesprochen sein kann, für eingeschoben erklären wollte, der Interpolationen leicht zu viele werden dürften. Insofern ist mit Recht von Anderen die Aechtheit der Taufformel vertheidigt worden;[4]) aber indem ihre

---

[1]) Band 1, §. 68.

[2]) Apol. 1, 61.

[3]) Wie Teller, im excurs. 2. ad Burneti l. de fide et offic. Christ. p. 262.

[4]) Die Schrift von Beckhaus, über die Aechtheit der sog. Taufformel, 1794, fand allgemeine Zustimmung.

Digitized by Google

Gründe für die Behauptung, dieſelbe ſei ſchon von Jeſu ſelbſt auf dieſe Weiſe vorgetragen worden, nicht ausreichen: vereinigen ſich beide Anſichten in der dritten, daß dieſe nähere Beſtimmung der Taufe zwar dem urſprünglichen Contexte des erſten Evangeliums angehöre, ohne jedoch ſchon von Jeſu ſo vorgetragen worden zu ſein.[5]) Derſelbe hatte die Ausbreitung ſeines Reiches über die Gränzen des jüdiſchen Volkes hinaus während ſeines Lebens ſchon verſchiedentlich vorhergeſagt, vielleicht auch die Einführung der Taufe als ſeinen Willen zu erkennen gegeben; und, ſei es nun, daß laut des vierten Evangeliums die Jünger ſchon zu Lebzeiten Jeſu getauft hatten, oder daß ſie erſt nach ſeinem Tode dieſen Ritus zum Zeichen der Aufnahme in die neue meſſianiſche Geſellſchaft machten: jedenfalls war es ganz in der Art der Sage, die Anweiſung dazu, wie zum Ausgang in alle Welt, dem ſcheidenden Chriſtus als letzte Willenserklärung in den Mund zu legen.

Die Verheißungen, welche Jeſus ſcheidend den Seinigen gibt, beſchränken ſich bei Matthäus, wo ſie ausſchließlich an die Eilfe gerichtet ſind, einfach darauf, daß er, dem als erhöhtem Meſſias alle Gewalt im Himmel und auf Erden übertragen worden, auch während des gegenwärtigen αἰὼν imme unſichtbar bei ihnen ſei, bis er mit der συντέλεια deſſelben in beſtändige ſichtbare Gemeinſchaft mit ihnen treten werde: ganz der Ausdruck des Bewußtſeins, wie es ſich nach Ausgleichung der Schwankungen, welche der Tod Jeſu erregt hatte, in der erſten Gemeinde bildete. — Bei Markus erſcheinen die letzten Verheißungen Jeſu aus der Volksmeinung genommen, wie ſie zur Zeit der Abfaſſung dieſes Evangeliums über die wunderbaren Gaben der Chriſten gangbar war. Von den σημείοις, welche den Gläubigen überhaupt hier verheißen ſind, iſt das λαλεῖν γλώσσαις (καιναῖς) im Sinne von 1. Kor. 14., nur nicht in dem bereits mythiſchen von A. G. 2.,[6]) in der erſten Gemeinde

[5]) Vgl. de Wette, exeg. Handb. 1, 1, S. 246.

[6]) Vgl. Baur, in der Tübinger Zeitſchrift für Theologie, Jahrgang 1830, 2, S. 75 ff.

Digitized by Google

wirklich vorgekommen; ebenso das δαιμόνια ἐκβάλλειν, und auch daß Kranke durch den Glauben an die Kraft der ἐπίθεσις χειρῶν eines Christen genasen, läßt sich auf natürliche Weise denken: dagegen hat das ὄφεις ἆρειν (vgl. Luc. 10, 19.) und der gefahrlose Genuß tödtlicher Getränke wohl immer nur in der abergläubischen Volksmeinung eine Stelle gehabt, und am wenigsten hätte Jesus auf dergleichen Dinge, als Zeichen seiner Jüngerschaft, einen Werth gelegt. — Bei Lukas ist der Gegenstand der letzten Verheißung Jesu die δύναμις ἐξ ὕψους, welche er, gemäß der ἐπαγγελία τῦ πατρὸς, den Aposteln schicken, und deren Mittheilung sie in Jerusalem abwarten sollten (24, 49.), und A. G. 1, 5 ff. bestimmt Jesus diese Kraftmittheilung näher als eine Taufe mit dem πνεῦμα ἅγιον, welche nach wenigen Tagen den Jüngern zu Theil werden, und sie zur Verkündigung des Evangeliums befähigen werde. — Mit diesen Stellen des Lukas, welche die Mittheilung des heiligen Geistes in die Tage nach der Himmelfahrt setzen, scheint die Nachricht des vierten Evangeliums im Widerspruche zu stehen, daß Jesus schon in den Tagen seiner Auferstehung, und zwar bei der ersten Erscheinung im Kreise der Eilfe, ihnen den heiligen Geist mitgetheilt habe. Joh. 20, 22 f. lesen wir nämlich, daß Jesus, bei verschlossenen Thüren erscheinend, die Jünger angeblasen und gesprochen habe: λάβετε πνεῦμα ἅγιον, womit er die Befugniß, Sünden zu erlassen und zu behalten, verbunden habe.

Hätte man über die Mittheilung des πνεῦμα bloß diese Stelle, so würde jedermann glauben, die Jünger haben es schon damals von dem persönlich gegenwärtigen Jesus, und nicht erst später nach seiner Erhebung zum Himmel, mitgetheilt bekommen. Aber in harmonistischem Interesse hat schon Theodor von Mopsvestia, wie jetzt Tholuck,[7]) geschlossen, das λάβετε bei Johannes müsse in der Bedeutung von λήψεσθε

[7]) Comm. z. Joh., S. 332.

genommen werden, weil ja nach Lukas der heilige Geiſt den Jüngern erſt ſpäter, am Pfingſtfeſte, mitgetheilt worden ſei. Allein, wie wenn er einer ſolchen Verdrehung vorbeugen wollte, fügt der johanneiſche Jeſus ſeinen Worten die ſinnbildliche Handlung des Anhauchens hinzu, welche auf's Unverkennbarſte das λαμβάνειν des πνεῦμα als ein gegenwärtiges darſtellt. [8]) Die Ausleger freilich wiſſen auch dieſes Anblaſen zu eludiren, indem ſie ihm den Sinn unterlegen: ſo gewiß Jeſus ſie jetzt anhauche, ſo gewiß ſollen ſie künftig den heiligen Geiſt bekommen. [9]) Allein das Anblaſen iſt eben ſo entſchieden Symbol einer gegenwärtigen Mittheilung, als die Handauflegung, und wie alſo diejenigen, auf welche die Apoſtel die Hände legten, auf der Stelle vom πνεῦμα erfüllt wurden (A. G. 8, 17. 19, 6.): ſo muß ſich jener Erzählung zufolge der Verfaſſer des vierten Evangeliums gedacht haben, die Apoſtel haben eben damals von Jeſu den Geiſt mitgetheilt bekommen. Um nun weder gegen den klaren Sinn des Johannes läugnen zu müſſen, daß wirklich ſchon nach der Auferſtehung eine Geiſtesmittheilung ſtattgefunden, noch auch mit Lukas in Widerſpruch zu kommen, welcher die Ausgießung des Geiſtes ſpäter ſetzt, nehmen jetzt die Ausleger gewöhnlich Beides an, daß ſowohl damals als ſpäter den Apoſteln πνεῦμα verliehen, am Pfingſtfeſte die frühere Mittheilung nur vermehrt und vollendet worden ſei. [10]) Oder näher, indem ſchon Matth. 10, 20. von dem πνεῦμα τοῦ πατρὸς die Rede iſt, welches die Apoſtel bei ihrer erſten Miſſionsreiſe unterſtützen ſollte: ſo wird angenommen, einige höhere Kraft haben ſie ſchon vor jener Reiſe, bei Lebzeiten Jeſu, bekommen; hier, nach der Auferſtehung, habe er ihnen dieſe Kraft erhöht; die ganze Fülle des Geiſtes aber ſei erſt am Pfingſtfeſt über ſie ausgegoſſen worden. [11]) Aber was nun die Unterſchiede

[8]) Lücke, Comm. z. Joh. 2, S. 686; de Wette, S. 204.

[9]) Leß, Auferſtehungsgeſchichte, S. 281; Kuinöl, z. d. St.

[10]) Lücke, S. 687.

[11]) S. bei Michaelis, Begräbniß- und Auferſtehungsgeſchichte, S. 268; Olshauſen, 2, S. 533.

Digitized by Google

dieſer Stufen geweſen ſeien, und worin namentlich die dieß-malige Vermehrung der Geiſtesgaben beſtanden haben ſolle, iſt, wie ſchon Michaelis bemerkt hat, nicht abzuſehen. War den Apoſteln das erſtemal die Wunderkraft (Matth. 10, 1. 8.) nebſt der Gabe der Parrheſie vor Gericht (V. 20.) mitgetheilt worden: ſo könnte es nur etwa noch die richtigere Einſicht in die Geiſtigkeit ſeines Reiches geweſen ſein, was ihnen Jeſus durch das Anblaſen verlieh; allein dieſe hatten ſie ja unmittel-bar vor der Himmelfahrt noch nicht, wo ſie nach A. G. 1, 6. fragten, ob mit der Geiſtesmittheilung in den nächſten Tagen die Wiederherſtellung des Reiches Israel verbunden ſein werde? Nimmt man aber an, nicht neue Vermögen ſeien den Jüngern bei jeder folgenden Geiſtesmittheilung verliehen, ſondern das mit allen Vermögen ſchon in ihnen Vorhandene nur erhöht worden: [12]) ſo muß es doch auffallen, daß kein Evangeliſt neben einer früheren Mittheilung noch einer ſpäteren Vermehrung ge-denkt; ſondern, außer einer beiläufigen Erwähnung des apolo-getiſchen πνεῦμα bei Lukas (12, 12.), welche, weil ſie hier nicht, wie bei Matthäus, mit einer Ausſendung zuſammenhängt, nur als Hinweiſung auf die Zeit nach der ſpäteren Ausgießung des Geiſtes erſcheinen kann, gedenkt jeder bloß Einer ſolchen, und läßt dieſe die erſte und letzte ſein: zum deutlichen Beweiſe, daß jene Zuſammenſtellung dreier derſelben, als verſchiedener Stufen, nur durch das harmoniſtiſche Beſtreben in die Urkun-den hineingetragen iſt.

Drei verſchiedene Anſichten alſo über die Mittheilung des πνεῦμα an die Jünger Jeſu finden ſich im N. T., welche in zweifacher Hinſicht einen Klimax bilden. Der Zeit nach näm-lich ſetzt Matthäus die Mittheilung am frühſten: noch in die Periode des natürlichen Lebens Jeſu; Lukas am ſpäteſten: in die Zeit nach ſeinem völligen Abſchied von der Erde; Johannes in eine mittlere Zeit: in die Tage der Auferſtehung. Die

---

[12]) Wie Tholuck, a. a. O.

Digitized by Google

Faſſung des Factums dieſer Mittheilung aber iſt bei Matthäus die einfachſte, am wenigſten ſinnliche, indem er keinen beſondern und äußerlich anſchaulichen Mittheilungsact hat; Johannes hat bereits einen ſolchen in der Handlung des Anblaſens; bei Lukas in der A. G. iſt das ſanfte Anhauchen zum heftigen Sturme geworden, der das Haus bewegt, und mit welchem ſich noch andere wunderbare Erſcheinungen verbinden. Von dieſen beiden Stufenreihen ſteht die eine zur geſchichtlichen Wahrſcheinlichkeit in umgekehrtem Verhältniß als die andere. Daß ſo früh, wie Matthäus berichtet, das πνεῦμα, welches, übernatürlich oder natürlich gefaßt, doch immer die begeiſternde Kraft des chriſtlich modificirten Meſſianismus iſt, den Anhängern Jeſu zu Theil geworden ſei, wird durch ſeine eigene weitere Darſtellung widerlegt, laut welcher ſie eben jene chriſtliche Modification, das Moment des Leidens und Todes im Begriffe des Meſſias, noch lange nach jener Ausſendung Matth. 10. nicht begriffen hatten; und da jene Inſtructionsrede auch ſonſt Beſtandtheile enthält, welche erſt auf ſpätere Zeiten und Verhältniſſe paſſen: ſo kann leicht auch die fragliche Verheißung irrig aus dem ſpäteren Erfolg in jene frühe Zeit zurückgetragen ſein. Erſt nach dem Tod und der Auferſtehung Jeſu läßt ſich die Entwicklung deſſen, was das N. T. das πνεῦμα ἅγιον nennt, in den Jüngern denken, und inſofern ſteht die johanneiſche Darſtellung der Wirklichkeit näher, als die des Matthäus; doch, da gewiß nicht ſchon zwei Tage nach dem Kreuzestode Jeſu der im vorigen §. beſchriebene Umſchwung in der Stimmung ſeiner Anhänger erfolgt war: ſo trifft auch der Bericht des Johannes die Wahrheit nicht ſo nahe, wie der des Lukas, welcher doch wenigſtens 50 Tage zur Ausbildung der neuen Anſichten in den Jüngern Friſt gibt. — Umgekehrt ſtellen ſich die Erzählungen zur geſchichtlichen Wahrheit durch den andern Klimax. Denn je ſinnlicher uns die Mittheilung einer geiſtigen Kraft, je miraculöſer die Ausbildung einer Stimmung, welche aus natürlicher Quelle entſpringen konnte, je momentaner endlich die Entſtehung einer Tüchtigkeit, welche nur allmählig ſich

Digitized by Google

entwickelt haben kann, dargestellt ist: desto weiter liegt eine solche Darstellung von der Wahrheit ab; und in dieser Hinsicht stünde ihr also Matthäus am nächsten, Lukas am entferntesten. Erkennen wir somit in der Darstellung des letzteren die am weitesten fortgeschrittene Tradition, so kann es Wunder nehmen, wie hienach die Ueberlieferung in entgegengesetzter Weise gewirkt haben müßte: in Bezug auf die Bestimmung der Art und Form jener Mittheilung von der Wahrheit entfernend, in Betreff der Zeitbestimmung aber dem Richtigen annähernd. Doch dieß erklärt sich, sobald man bemerkt, daß auch zu den Aenderungen in der Zeitbestimmung die Tradition nicht durch kritisches Forschen nach Wahrheit, welches freilich an ihr befremden müßte, sondern durch dieselbe Tendenz, jene Mittheilung als einzelnen Wunderact hinzustellen, verleitet wurde, wie zu der andern Abänderung. Sollte nämlich Jesus durch einen besondern Act seinen Jüngern das πνεῦμα verliehen haben: so mußte es angemessen erscheinen, diesen Act in den Stand seiner Verherrlichung, d. h. also entweder mit Johannes in die Zeit nach der Auferstehung, oder noch besser mit Lukas auch noch nach der Himmelfahrt, zu versetzen; wie ja das vierte Evangelium ausdrücklich bemerkt, zu Jesu Lebzeiten habe es noch kein πνεῦμα ἅγιον gegeben, ὅτι Ἰησοῦς οὐδέπω ἐδοξάσθη (7, 39.).

Diese Fassung der Ansicht des vierten Evangeliums über die Mittheilung des Geistes an die Jünger bewährt sich als die richtige noch dadurch, daß sie auf eine früher unentschieden gelassene Dunkelheit in diesem Evangelium ein unerwartetes Licht zurückwirft. In Betreff der Abschiedsreden Jesu nämlich konnte der Streit nicht geschlichtet werden, ob das, was Jesus dort von seiner Wiederkunft sagt, auf die Tage seiner Auferstehung, oder auf die Ausgießung des Geistes zu beziehen sei, weil für das Erstere die Beschreibung jener Wiederkunft als eines Wiedersehens, für das Letztere die Bemerkung, daß sie in jener Zeit ihn nichts mehr fragen, ihn ganz verstehen würden, gleich entscheidend zu sprechen schien: ein Zwiespalt, der auf's Erwünschteste geschlichtet ist, wenn nach der Ansicht

Digitized by Google

des Erzählers die Geistesmittheilung in die Tage der Auferstehung fiel. [13]) Zunächst zwar sollte man freilich denken, diese Mittheilung, zumal mit derselben bei Johannes die förmliche Ernennung der Jünger zu seinen Abgesandten und die Ertheilung der Vollmacht zur Vergebung und Behaltung der Sünden verbunden ist (vgl. Matth. 18, 18.), möge sich eher an den Schluß, als für den Anfang der Erscheinungen des Auferstandenen, und in eine Plenarversammlung der Apostel eher, als in eine, wo Thomas fehlte, geeignet haben; allein deßwegen mit Olshausen anzunehmen, der Evangelist hänge nur der Kürze wegen die Geistesmittheilung gleich der ersten Erscheinung an, während sie eigentlich in eine spätere Zusammenkunft gehöre, bleibt immer eine unerlaubte Willkür; statt deren man vielmehr anerkennen muß, daß der Verfasser des vierten Evangeliums diese erste Erscheinung Jesu als die Haupterscheinung, die nach acht Tagen nur als eine Nachholung zu Gunsten des Thomas angesehen hat. Die Erscheinung Kap. 21. ist ohnehin ein Nachtrag, der dem Verfasser, als er das Evangelium schrieb, entweder noch nicht bekannt, oder doch nicht gegenwärtig war.

§. 142.

Die sogenannte Himmelfahrt als übernatürliches und als natürliches Ereigniß.

Ueber die Himmelfahrt Jesu haben wir im N. T. drei Berichte, welche in Hinsicht der Ausführlichkeit und Anschaulichkeit eine Stufenreihe bilden. Markus, in seinem letzten Abschnitt überhaupt sehr kurz und abgebrochen, sagt nur, nachdem Jesus zum letztenmale mit seinen Jüngern gesprochen hatte, sei er in den Himmel aufgehoben worden (ἀνελήφθη) und habe sich zur Rechten Gottes gesetzt (16, 19.). Kaum anschaulicher

[13]) Vgl. Weiße, die evang Geschichte, 2, S. 418.

heißt es im Lukasevangelium: Jesus habe seine Jünger ἔξω ἕως εἰς Βηθανίαν hinausgeführt, und während er hier mit aufgehobenen Händen ihnen den Segen ertheilte, habe er sich von ihnen entfernt (διέστη), und sei zum Himmel erhoben worden (ἀνεφέρετο); worauf die Jünger anbetend niedergefallen, und sofort mit Freuden nach Jerusalem umgekehrt seien (24, 50 ff.). Im Eingang der Apostelgeschichte führt dieß Lukas weiter aus. Auf dem Oelberge, wo Jesus seinen Jüngern die letzten Befehle und Verheißungen gab, wurde er vor ihren Augen aufgehoben (ἐπήρθη), und eine Wolke nahm ihn auf, die ihn ihren Blicken entzog. Die Jünger schauten ihm nach, wie er auf der Wolke in den Himmel hinein sich entfernte: da standen plötzlich zwei Männer in weißen Gewändern bei ihnen, und brachten sie von ihrem Nachsehen durch die Versicherung ab, daß der ihnen entnommene Jesus auf dieselbe Weise, wie er so eben in den Himmel sich erhoben, wieder vom Himmel kommen werde; worauf sie befriedigt nach Jerusalem umkehrten (1, 1—12.).

Der erste Eindruck dieser Erzählung ist offenbar, daß sie einen wunderbaren Vorgang, eine wirkliche Erhebung Jesu in den Himmel, als den Wohnsitz Gottes, und eine Bestätigung derselben durch Engel berichten wolle; wie ältere und neuere Orthodoxe mit Recht behaupten. Es fragt sich nur, ob sie uns auch über die Schwierigkeiten hinüberhelfen können, welche es hat, einen solchen Vorgang sich denkbar zu machen. Die eine Hauptschwierigkeit ist, wie ein tastbarer Leib, welcher noch σάρκα καὶ ὀστέα hat, und materielle Nahrung genießt, für einen überirdischen Aufenthalt tauge? wie er sich auch nur dem Gesetz der Schwere so weit zu entziehen vermöge, um eines Aufsteigens durch die Lüfte fähig zu sein? und wie Gott eine so widernatürliche Fähigkeit dem Leibe Jesu durch ein Wunder habe geben mögen? [1]) Das Einzige, was man hier etwa noch

[1]) Gabler, im neuesten theol. Journal, 3, S. 117., und in der Vorrede

Digitized by Google

sagen kann, ist, die gröberen Theile, welche der Leib Jesu auch nach der Auferstehung noch hatte, seien vor der Himmelfahrt noch entfernt worden, und nur der feinste Extract seiner Körperlichkeit als Hülle der Seele mit gen Himmel gefahren.[2]) Allein da die Jünger, welche bei der Himmelfahrt Jesu zugegen waren, nichts davon bemerkten, daß von seinem Leib ein Residuum zurückgeblieben wäre, so führt dieß entweder auf die oben erwähnte Absurdität einer Verdunstung des Leibs Jesu in Form der Wolke, oder auf den Olshausen'schen Läuterungsproceß, welcher auch nach der Auferstehung noch nicht, sondern erst im Augenblicke der Himmelfahrt vollendet gewesen sei; ein Proceß, welcher nur wunderlich schnell in dieser letzten Zeit mit retrograden Bewegungen gewechselt haben müßte, wenn doch Jesus bei'm Eindringen in das verschlossene Versammlungszimmer der Jünger einen immateriellen, unmittelbar hierauf, als Thomas ihn befühlte, einen materiellen, endlich bei der Himmelfahrt wieder einen immateriellen Leib gehabt haben sollte. — Die andere Schwierigkeit liegt darin, daß nach richtiger Weltvorstellung der Sitz Gottes und der Seligen, zu welchem Jesus sich erhoben haben soll, keineswegs im oberen Luftraum, überhaupt an keinem bestimmten Orte zu suchen ist, sondern dieß gehört nur zur kindlich beschränkten Vorstellungsweise der alten Welt. Wer zu Gott und in den Bezirk der Seligen kommen will, der, das wissen wir, macht einen überflüssigen Umweg, wenn er zu diesem Behuf in die höheren Luftschichten sich emporschwingen zu müssen meint, und diesen wird Jesus, je vertrauter er mit Gott und göttlichen Dingen war, gewiß nicht gemacht haben, noch Gott ihn denselben haben machen lassen.[3]) Man müßte also nur etwa eine göttliche Accommodation an die damalige Weltvorstellung annehmen, und

zu Griesbach's opusc. acad. p. XCVI. Vgl. Kuinöl, in Marc. p. 222.

[2]) Seiler, bei Kuinöl, a. a. O. S. 223.

[3]) Vgl. Paulus, exeg. Handb. 3, b, S. 921; de Wette, Religion und Theologie S. 161.

Digitized by Google

ſagen: um die Jünger von dem Zurückgang Jeſu in die höhere Welt zu überzeugen, habe Gott, obgleich dieſe Welt der Wirklichkeit nach keineswegs im oberen Luftraum zu ſuchen ſei, doch das Spectakel einer ſolchen Erhebung veranſtaltet; [4]) was aber Gott zum täuſchenden Schauſpieler machen heißt.

Als einen Verſuch, ſolchen Schwierigkeiten und Ungereimtheiten uns zu entheben, müſſen wir die natürliche Erklärung dieſer Erzählung willkommen heißen. [5]) Sie unterſcheidet in den evangeliſchen Erzählungen von der Himmelfahrt das Angeſchaute von dem durch Raiſonnement Erſchloſſenen. Freilich, indem es in der A. G. heißt: *βλεπόντων αὐτῶν ἐπήρθη*: ſo ſcheint hier eben die Erhebung in den Himmel als angeſchautes Factum dargeſtellt zu werden. Hier ſoll nun aber *ἐπήρθη* nicht eine Erhebung über den Boden, ſondern nur dieß bedeuten, daß Jeſus, um die Jünger zu ſegnen, ſich hoch aufgerichtet habe, und ihnen dadurch erhabener erſchienen ſei. Sofort wird aus dem Schluſſe des Lukasevangeliums das *διέζη* herübergeholt, in der Bedeutung, daß Jeſus, indem er ſich von ſeinen Jüngern verabſchiedete, ſich entfernter von ihnen geſtellt habe. Hierauf ſei in ähnlicher Weiſe, wie auf dem Verklärungsberge, ein Gewölke zwiſchen Jeſum und die Jünger getreten, und habe ihn, in Verbindung mit den zahlreichen Oelbäumen des Berges, ihren Blicken entzogen; was ſie dann auf die Verſicherung zweier unbekannten Männer hin für eine Aufnahme Jeſu in den Himmel gehalten haben. Allein, wenn Lukas in der A. G. das *ἐπήρθη* unmittelbar mit der Angabe verbindet: *καὶ νεφέλη ὑπέλαβεν αὐτόν*: ſo ſoll doch wohl jene Erhebung die Einleitung zu dem

---

[4]) Kern, Hauptthatſachen, Tüb. Zeitſchr. 1836, 3, S. 58. Vgl. Steudel, Glaubenslehre, S. 323, welcher die Himmelfahrt zu einem von Gott in den Jüngern gewirkten Geſichte macht. Wogegen zu vergl. meine Streitſchriften, 1, S. 152 ff.

[5]) Wie ſie namentlich Paulus gibt, a. a. O. S. 910 ff. L. J. 1, b, S. 318 ff.

Digitized by Google

Aufgenommenwerden durch die Wolke ſein; was ſie nicht iſt, wenn ſie ein bloßes Sichaufrichten, ſondern nur, wenn ſie eine Erhebung Jeſu über den Boden war, da nur in dieſem Falle eine Wolke ſich ihm tragend und verhüllend unterſchieben konnte, was in ὑπέλαβεν enthalten iſt. Ebenſo, wenn im Lukasevangelium das διέστη ἀπ' αὐτῶν als etwas ἐν τῷ εὐλογεῖν αὐτὸν αὐτὸς Vorgegangenes dargeſtellt wird, ſo wird doch Niemand, während er einem Andern den Segen ertheilt, von ihm weggehen: wogegen es ſehr paſſend erſcheint, daß Jeſus während der Ertheilung des Segens an die Jünger in die Höhe gehoben wurde, und ſo noch von oben herab die ſegnenden Hände über ſie breitete. Die natürliche Erklärung des Verſchwindens in der Wolke fällt hiemit von ſelbſt hinweg; in der Vorausſetzung aber, daß die zwei Weißgekleideten natürliche Menſchen geweſen ſeien, tritt ſchließlich noch einmal beſonders ſtark die Bahrdtiſch-Venturiniſche, von Paulus nur verdeckte, Anſicht hervor, daß mehrere Hauptepochen im Leben Jeſu, beſonders ſeit ſeiner Kreuzigung, durch geheime Verbündete bewirkt geweſen ſeien. Und Jeſus ſelbſt, wie ſoll es ihm denn dieſer Vorſtellung gemäß nach jener letzten Entfernung von ſeinen Jüngern weiter ergangen ſein? Wollen wir mit Bahrdt eine Eſſenerloge träumen, in welche er ſich nach vollbrachtem Werke zurückgezogen habe? und mit Brennecke dafür, daß Jeſus noch längere Zeit im Stillen zum Beſten der Menſchheit fortgewirkt habe, auf ſeine Erſcheinung zum Behuf der Bekehrung des Paulus uns berufen, welche doch, die Erzählung der A. G. geſchichtlich genommen, mit Umſtänden und Wirkungen verbunden war, die kein natürlicher Menſch, wenn auch Mitglied eines geheimen Ordens, hervorbringen konnte. Oder will man mit Paulus annehmen, bald nach dieſer letzten Zuſammenkunft ſei der angegriffene Leib Jeſu den erhaltenen Verletzungen erlegen: ſo kann dieß doch nicht wohl in den nächſten Augenblicken, nachdem er ſo eben noch rüſtig mit ſeinen Jüngern zuſammen geweſen war, geſchehen ſein, ſo daß die zwei

Digitized by Google

hinzutretenden Männer Zeugen seines Verscheidens gewesen wären, welche übrigens auch in diesem Falle gar nicht der Wahrheit gemäß gesprochen hätten; lebte er aber noch längere Zeit, so müßte er die Absicht gehabt haben, von jenem Zeitpunkt an bis zu seinem Ende in der Verborgenheit einer geheimen Gesellschaft zu bleiben, der dann wohl auch die zwei Weißgekleideten angehörten, welche den Jüngern, ohne Zweifel mit seinem Vorwissen, seine Erhebung zum Himmel einredeten,[6]) — eine Vorstellung, von welcher sich auch hier, wie immer, der gesunde Sinn mit Widerwillen abwendet.

§. 143.

Das Ungenügende der Nachrichten über Jesu Himmelfahrt. Deren mythische Auffassung.

Am wenigsten unter allen N.T.lichen Wundergeschichten war bei der Himmelfahrt ein solcher Aufwand unnatürlichen Scharfsinns nöthig, da die historische Geltung dieser Erzählung nicht allein für uns, die wir keinen wirklich Auferstandenen, mithin auch keinen haben, der gen Himmel gefahren sein könnte, sondern an sich und auf jedem Standpunkte, ganz besonders schwach verbürgt ist. Matthäus und Johannes, der gewöhnlichen Vorstellung nach die beiden Augenzeugen unter den Evangelisten, erwähnen ihrer nicht; nur Markus und Lukas berichten dieselbe; während auch in den übrigen N.T.lichen Schriften bestimmte Hinweisungen auf sie fehlen. Doch eben dieses Fehlen der Himmelfahrt im übrigen N. T. läugnen die orthodoxen Ausleger. Wenn Jesus bei Matthäus (26, 64.) vor Gericht versichere, von jetzt an werde man des Menschen Sohn zur Rechten der Kraft Gottes sitzen sehen: so sei hiebei doch wohl auch eine Erhebung dahin, mithin eine Himmelfahrt vorausgesetzt; wenn er bei Johannes (3, 13.) sage, keiner sei in den Himmel gestiegen, außer dem vom Himmel gekommenen

[6]) Briefe über den Rationalismus, S. 146. Anm. 28.

Digitized by Google

Menſchenſohne, und ein andermal (6, 62.) die Jünger darauf verweiſe, daß ſie ihn einſt dahin würden aufſteigen ſehen, wo er vorher geweſen ſei; ferner, wenn er am Morgen nach der Auferſtehung erkläre, noch nicht zu ſeinem Vater aufgeſtiegen zu ſein, aber demnächſt ſich dahin zu erheben (20, 17.): ſo könne es deutlichere Hinweiſungen auf die Himmelfahrt nicht wohl geben; ebenſo, wenn die Apoſtel in den Acten ſo oft von Erhöhung Jeſu zur Rechten Gottes ſprechen (2, 33. 5. 31. vgl. 7, 56.), und Paulus ihn als *ἀναβὰς ὑπεράνω πάντων τῶν οὐρανῶν* (Eph. 4, 10.), Petrus als *πορευθεὶς εἰς οὐρανὸν* darſtelle (1. Petr. 3, 22.): ſo könne kein Zweifel ſein, daß ſie nicht alle von ſeiner Himmelfahrt gewußt haben.[1]) Alle dieſe Stellen jedoch, mit Ausnahme etwa der einzigen Joh. 6, 62., welche von einem *θεωρεῖν ἀναβαίνοντα τὸν υἱὸν τ. ἀνθρώπου* ſpricht, enthalten nur überhaupt ſeine Erhebung in den Himmel, ohne Andeutung, daß ſie ein äußeres, ſichtbares, und zwar von den Jüngern mitangeſchautes Factum geweſen. Vielmehr, wenn wir 1. Kor. 15, 5 ff. finden, wie Paulus die ihm zu zu Theil gewordene Erſcheinung Jeſu, welche lange nach der vorausſetzlichen Himmelfahrt ſtattfand, mit den Chriſtophanien vor dieſer Epoche ſo ohne alle Unterbrechung oder Andeutung irgend eines Unterſchieds zuſammenſtellt: ſo muß man zweifeln, nicht bloß, ob alle Erſcheinungen, die er außer der ſeinigen aufzählt, vor die Himmelfahrt fallen,[2]) ſondern, ob der Apoſtel überhaupt von einer Himmelfahrt als äußerem, den irdiſchen Wandel des Auferſtandenen beſchließenden Factum etwas gewußt haben könne? In Bezug auf den Verfaſſer des vierten Evangeliums aber zwingt uns bei ſeiner Bilderſprache das *θεωρῆτε* ſo wenig als das *ὄψεσθε* in Bezug auf die über ihm auf- und

---

[1]) Seiler, bei Kuinöl, a. a. O. S. 221; Olshauſen, S. 591 f. Vgl. Griesbach, locorum N. T. ad ascensionem Christi in coelum spectantium sylloge. In s. opusc. acad. ed. Gabler, Vol. 2, S. 484 ff.

[2]) Schneckenburger, über den Urſpr. u. ſ. f. S. 19.

Digitized by Google

abſteigenden Engel, 1, 52, ihm ein Wiſſen um die ſichtbare Himmelfahrt Jeſu zuzuſchreiben, von welcher er am Schluſſe ſeines Evangeliums nichts erzählt.

Die Ausleger freilich haben ſich alle erdenkliche Mühe gegeben, das Fehlen einer Erzählung von der Himmelfahrt im erſten und vierten Evangelium auf eine, der Auctorität dieſer Schriften, wie der geſchichtlichen Geltung jener Thatſache, unſchädliche Weiſe zu erklären. Die Himmelfahrt Jeſu zu erzählen, ſoll den Evangeliſten, welche ſie verſchweigen, theils als unnöthig, theils als unmöglich erſchienen ſein. Als unnöthig entweder an und für ſich, wegen der minderen Wichtigkeit des Ereigniſſes;[3]) oder mit Rückſicht auf die evangeliſche Ueberlieferung, durch welche ſie allgemein bekannt war;[4]) Johannes insbeſondere ſoll ſie aus Markus und Lukas vorausſetzen;[5]) oder endlich ſollen ſie dieſelbe, als nicht mehr zum irdiſchen Leben Jeſu gehörig, in ihren Schriften, die nur der Beſchreibung dieſes Lebens gewidmet waren, übergangen haben.[6]) Allein zum Leben Jeſu, und zwar namentlich zu dem räthſelhaften, wie er es nach der Rückkehr aus dem Grabe geführt haben ſoll, gehörte die Himmelfahrt ſo nothwendig als Schlußpunkt, daß dieſelbe, gleichviel, ob allgemein bekannt oder nicht, ob wichtig oder unwichtig, ſchon um des äſthetiſchen Intereſſes willen, das auch der ungebildete Schriftſteller hat, ſeiner Erzählung einen Schluß zu geben, von jedem Evangelienſchreiber, der von derſelben wußte, am Ende ſeines Berichts, wenn auch noch ſo ſummariſch, erwähnt werden mußte, um den ſonderbaren

---

[3]) Olshauſen, S. 593 f.

[4]) Selbſt Fritzſche, ermattet am Schluſſe ſeines Geſchäfts, ſchreibt in Matth. p. 835: Matthaeus Jesu in coelum abitum non commemoravit, quippe nemini ignotum.

[5]) Michaelis, a. a. O. S. 352.

[6]) Die Abhandlung: warum haben nicht alle Evangeliſten die Himmelfahrt Jeſu ausdrücklich miterzählt? in Flatt's Magazin, 8, S. 67.

Digitized by Google

Eindruck zu vermeiden, welchen das erſte, und noch mehr das vierte Evangelium, als in's Unbeſtimmte auslaufende Erzählungen, machen. Daher ſollen nun der erſte und der vierte Evangeliſt einen Bericht über die Himmelfahrt Jeſu auch gar nicht für möglich gehalten haben, indem die Augenzeugen, ſo lange ſie ihm auch nachſahen, doch nur ſein Emporſchweben auf der Wolke, nicht aber ſeinen Eingang in den Himmel und ſein Platznehmen zur Rechten Gottes haben mit anſehen können.[7]) Allein in der Vorſtellungsweiſe der alten Welt, welcher der Himmel näher war als uns, galt ein Auffahren in die Wolken ſchon für eine wirkliche Himmelfahrt, wie wir an den Erzählungen von Romulus und Elias ſehen.

Das hienach unläugbare Nichtwiſſen der genannten Evangelien um die Himmelfahrt nun aber mit der neueren Kritik des erſten Evangeliums dieſem als Zeichen nichtapoſtoliſchen Urſprungs zum Vorwurf zu machen,[8]) iſt hier um ſo weniger am Ort, da das fragliche Ereigniß nicht bloß durch das Stillſchweigen zweier Evangeliſten, ſondern auch durch die Nichtübereinſtimmung derer, die es berichten, verdächtig wird. Markus ſtimmt nicht mit Lukas, ja dieſer nicht mit ſich ſelbſt überein. Nach dem Berichte des erſteren hat es den Anſchein, als hätte Jeſus unmittelbar von dem Mahle, bei welchem er den Eilfen erſchien, alſo von einem Hauſe in Jeruſalem aus, ſich in den Himmel erhoben; denn das *ἀνακειμένοις — ἐφανερώθη καὶ ὠνείδισε — καὶ εἶπεν —. Ὁ μὲν οὖν Κύριος, μετὰ τὸ λαλῆσαι αὐτοῖς, ἀνελήφθη κ. τ. λ.* hängt unmittelbar zuſammen, und es läßt ſich hier nur mit Gewalt eine Ortsveränderung und Zwiſchenzeit einſchieben.[9]) Freilich iſt eine Himmelfahrt vom Zimmer aus nicht gut ſich vorzuſtellen, daher läßt ſie Lukas im Freien vor ſich gehen. Die Differenz in der

---

[7]) Die zuletzt angeführte Abh. des Flatt'ſchen Magazins.
[8]) Schneckenburger, a. a. O. S. 19 f.
[9]) Wie z. B. Kuinöl thut, p. 208 f. 217.

Digitized by Google

Ortsangabe, daß er im Evangelium Jesum mit den Jüngern ἕως εἰς Βηθανίαν hinausgehen läßt, in den Acten aber die Scene auf das ὄρος τὸ καλούμενον ἐλαιῶνα verlegt, kann dem Lukas nicht als Widerspruch angerechnet werden, da Bethanien am Oelberge lag;[10]) wohl aber die bedeutende Abweichung in der Zeitangabe, daß in seinem Evangelium, wie bei Markus, es den Anschein hat, als wäre die Himmelfahrt noch am nämlichen Tage mit der Auferstehung erfolgt: wogegen in der A. G. ausdrücklich bemerkt ist, daß beide Erfolge durch eine Frist von 40 Tagen getrennt gewesen. Es ist schon angemerkt worden, daß die letztere Zeitbestimmung dem Lukas in der Zwischenzeit zwischen der Abfassung des Evangeliums und der A. G. zugekommen sein muß. Von je mehreren Erscheinungen des Auferstandenen man sich erzählte, und an je verschiedenere Orte man sie verlegte: desto weniger reichte fernerhin die kurze Frist eines Tages für den Wandel des Auferstandenen auf der Erde zu; daß aber die nothwendig gewordene längere Zeit gerade auf 40 Tage festgesetzt wurde, hatte in der Rolle seinen Grund, welche bekanntlich diese Zahl in der jüdischen und bereits auch in der christlichen Sage spielte. Wie das Volk Israel 40 Jahre in der Wüste, Moses 40 Tage auf dem Sinai gewesen war, er und Elias 40 Tage gefastet, und Jesus selbst vor der Versuchung so lange in der Wüste ohne Nahrung sich aufgehalten hatte; wie alle diese geheimnißvollen Mittelzustände und Durchgangsperioden durch die Zahl 40 bestimmt waren: so bot sie sich ganz besonders auch zur Bestimmung der mysteriösen Zwischenzeit zwischen Jesu Auferstehung und Himmelfahrt dar.[11])

Was die Schilderung des Vorgangs selber betrifft, so könnte man das Schweigen des Markus und Lukas im

[10]) Doch vergl. de Wette zu A. G. 1, 12.

[11]) S. Band 1, §. 56, und die dort angeführten Schriftsteller. Die Rücksicht auf eine Danielische Rechnung bei Paulus, exeg. Handb. 3, b. S. 923. scheint mir zu künstlich.

Digitized by Google

Evangelium von Wolke und Engeln lediglich der Kürze ihrer Erzählungen zuſchreiben wollen; doch da Lukas am Schluſſe ſeines Evangeliums das Verhalten der Jünger, wie ſie dem in den Himmel entrückten Jeſus fußfällige Verehrung gebracht, und mit großer Freude ſich nach der Stadt zurückbegeben haben, umſtändlich genug erzählt: ſo würde er ohne Zweifel die ihnen durch Engel zu Theil gewordene Kunde als nächſten Grund ihrer Freude bemerklich gemacht haben, wenn er ſchon bei Abfaſſung ſeiner erſten Schrift etwas von derſelben gewußt hätte; es ſcheint ſich hiernach vielmehr dieſer Zug allmählig in der Ueberlieferung ausgebildet zu haben, um auch dieſem letzten Punkte des Lebens Jeſu ſeine Ehre anzuthun, und das unzulängliche menſchliche Zeugniß über ſeine Erhebung in den Himmel durch zweier himmliſchen Zeugen Mund bekräftigt werden zu laſſen.

Wie hienach diejenigen, welche von einer Himmelfahrt Jeſu wußten, dieſe in Bezug auf die näheren Umſtände ſich keineswegs auf dieſelbe Weiſe vorſtellten: ſo muß es überhaupt vom letzten Schluſſe des Lebens Jeſu zweierlei Vorſtellungsweiſen gegeben haben, indem die Einen dieſen Schluß als eine ſichtbare Himmelfahrt dachten, die Andern nicht. [12]) Wenn Matthäus Jeſum vor Gericht ſeine Erhebung zur Rechten der göttlichen Kraft vorherſagen (26, 64.), und nach ſeiner Auferſtehung ihn verſichern läßt, daß ihm nun πᾶσα ἐξουσία ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς gegeben ſei (28, 18.); dennoch aber von einer ſichtbaren Himmelfahrt nichts hat, vielmehr Jeſu die Verſicherung in den Mund legt: ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι πάσας τὰς ἡμέρας ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος (V. 20.): ſo liegt hier offenbar die Vorſtellung zum Grunde, daß Jeſus, ohne Zweifel ſchon

---

[12]) Hierüber vgl. beſonders Ammon, Ascensus J. C. in coelum historia biblica. In s. opusc. nov. p. 43 ff. Fortbildung des Chriſtenth. 2, 1, S. 13 ff.; auch Kaiſer, bibl. Theol. 1, S. 83 ff.; de Wette, exeg. Handb. 1, 1, S. 247; Weiße, die evang. Geſch. 2, S. 375 ff.

Digitized by Google

bei der Auferstehung, unsichtbar zum Vater aufgestiegen, zugleich unsichtbar immer um die Seinigen sei, und aus dieser Verborgenheit heraus sich, so oft er es nöthig finde, in Christophanien offenbare; dieselbe Anschauungsweise gibt sich beim Apostel Paulus zu erkennen, wenn er 1 Kor. 15. die ihm zu Theil gewordene Erscheinung des bereits in den Himmel erhobenen Christus mit den früheren ohne Weiteres in Eine Reihe stellt; auch der Verfasser des vierten Evangeliums und die übrigen N.T.lichen Schriftsteller setzen nur das voraus, was nach dem messianischen: κάθου ἐκ δεξιῶν μου, Ps. 110, 1. vorausgesetzt werden mußte: daß Jesus sich zur Rechten Gottes erhoben habe; ohne über das Wie etwas zu bestimmen, oder sich die Auffahrt dahin als eine sichtbare vorzustellen. Doch mußte es der urchristlichen Phantasie sehr nahe liegen, diese Erhebung auch zum glänzenden Schauspiele auszumalen. Ließ man den Messias Jesus an einem so erhabenen Ziele angekommen sein: so wollte man ihm auch auf dem Wege dahin gleichsam nachsehen. Erwartete man seine einstige Wiederkunft vom Himmel nach Daniel als sichtbares Herabkommen in den Wolken: so ergab es sich von selbst, seinen Hingang zum Himmel als sichtbares Aufsteigen auf einer Wolke vorzustellen, und wenn Lukas die beiden Weißgekleideten, welche nach der Wegnahme Jesu zu den Jüngern traten, sagen läßt: οὗτος ὁ Ἰησοῦς, ὁ ἀναλημφθεὶς ἀφ' ὑμῶν εἰς τὸν οὐρανόν, οὕτως ἐλεύσεται, ὃν τρόπον ἐθεάσασθε αὐτὸν πορευόμενον εἰς τὸν οὐρανόν (A. G. 1, 11.): so darf man dieß nur umkehren, um die Genesis der Vorstellung von der Himmelfahrt Jesu zu haben; indem nämlich geschlossen wurde: wie Jesus dereinst vom Himmel wiederkommen wird, so wird er wohl auch dahin gegangen sein. [13])

Neben diesem Hauptmomente treten die A.T.lichen Vorgänge, welche die Himmelfahrt Jesu an der Hinwegnahme

---

[13]) So auch Hase, L. J. §. 150.

des Henoch (1. Moſ. 5, 24. vgl. Sir. 44, 16. 49, 16. Hebr. 11, 5.) und beſonders an der Himmelfahrt des Elia (2. Kön. 2, 11. vgl. Sir. 48, 9. 1. Macc. 2, 58.) hat, ſammt den griechiſchen und römiſchen Apotheoſen eines Herakles und Romulus, in den Hintergrund zurück. Ob von den letzteren die Verfaſſer des zweiten und dritten Evangeliums Kunde hatten, ſteht dahin; die Notiz von Henoch iſt zu unbeſtimmt; bei Elia aber eignete ſich der Flammenwagen mit den Feuerroſſen für den milderen Geiſt Chriſti nicht; ſtatt deſſen die bergende Wolke und das die Abſchiedsunterhaltung unterbrechende Entrücktwerden aus der ſpäteren Darſtellung der Wegnahme des Moſes genommen zu ſein ſcheinen kann, welche übrigens in andern Stücken wieder bedeutend abweicht.[14]) Auch aus der Geſchichte des Elia erklärt ſich doch vielleicht Ein Zug in der Erzählung der A. G. Als nämlich Elia vor ſeiner Hinwegnahme von ſeinem Diener Eliſa gebeten wurde, ihm ſein πνεῦμα in verdoppeltem Maaße zurückzulaſſen: knüpfte der Prophet die Gewährung dieſes Wunſches an die Bedingung: ἐὰν ἴδῃς με ἀναλαμβανόμενον ἀπό σϑ, καὶ ἔζαι σοι ὕτως· καὶ ἐὰν μή, ὐ μὴ γένηται (V. 9 f. LXX.); woraus erhellen könnte, warum Lukas (A. G. 1, 9.) auf das βλεπόντων αὐτῶν ἐπήρϑη Gewicht legt: weil nämlich gemäß dem Vorgange mit Elia dieß erfordert zu werden ſchien, wenn die Schüler den Geiſt des Meiſters bekommen ſollten.

---

[14]) Joseph. Antiq. 4, 8. 48. heißt es von Moſes: Ἀπαζομένη δὲ καὶ τὸν Ἐλεάζαρον αὐτὴ καὶ Ἰησοῦν, καὶ προσομιλοῦντος αὐτοῖς ἔτι, νέφος αἰφνίδιον ὑπεραυτῆ ϛάντος ἀφανίζεται κατά τινος φάραγγος, er habe aber abſichtlich geſchrieben, er ſei geſtorben, damit man nicht ſeiner Trefflichkeit wegen behaupten möchte, er habe ſich πρὸς τὸ ϑεῖον begeben. Philo aber, de Vita Mosis, Opp. ed. Mangey, Vol. 2, p. 179, läßt bloß die Seele des Moſes ſich in den Himmel erheben.

Digitized by Google

Schlußabhandlung.

Die dogmatiſche Bedeutung des Lebens Jeſu.

§. 144.

Nothwendiger Uebergang der Kritik in das Dogma.

Durch die Ergebniſſe der bisherigen Unterſuchung iſt nun, wie es ſcheint, der größte und wichtigſte Theil von demjenigen, was der Chriſt von ſeinem Jeſus glaubt, vernichtet, alle Ermunterungen, die er aus dieſem Glauben ſchöpft, ſind ihm entzogen, alle Tröſtungen geraubt. Der unendliche Schatz von Wahrheit und Leben, an welchem ſeit achtzehn Jahrhunderten die Menſchheit ſich großgenährt, ſcheint hiemit verwüſtet, das Erhabenſte in den Staub geſtürzt, Gott ſeine Gnade, dem Menſchen ſeine Würde genommen, das Band zwiſchen Himmel und Erde zerriſſen zu ſein. Mit Abſcheu wendet ſich von ſo ungeheurem Frevel die Frömmigkeit ab, und aus der unendlichen Selbſtgewißheit ihres Glaubens heraus thut ſie den Machtſpruch: eine freche Kritik möge verſuchen, was ſie wolle, dennoch bleibe Alles, was von Chriſto die Schrift ausſage und die Kirche glaube, ewig wahr, und dürfe kein Jota davon fallen gelaſſen werden. So ergibt ſich am Schluſſe der Kritik von Jeſu Lebensgeſchichte die Aufgabe, das kritiſch Vernichtete dogmatiſch wiederherzuſtellen.

Digitized by Google

Diese Aufgabe scheint zunächst nur eine Forderung des Gläubigen an den Kritiker zu sein, jedem dieser beiden für sich aber sich nicht zu stellen: der Gläubige als solcher, scheint es, bedarf keiner Wiederherstellung des Glaubens, weil dieser in ihm durch keine Kritik vernichtet worden ist; der Kritiker als solcher nicht, weil er diese Vernichtung ertragen kann. So gewinnt es das Ansehen, als ob der Kritiker, wenn er aus dem Brande, den seine Kritik angerichtet, doch das Dogma noch retten will, für seinen Standpunkt etwas Unwahres unternähme, sofern er, was ihm selbst kein Kleinod ist, aus Accommodation an den Glauben als solches behandelt; in Bezug auf den Standpunkt des Gläubigen aber etwas Ueberflüssiges, indem er sich mit der Rettung von etwas bemüht, was für den, welchem es angehört, gar nicht gefährdet ist.

Dennoch verhält es sich bei näherer Betrachtung anders. Wenn gleich nicht entwickelt, so ist doch an sich in jedem Glauben, der noch nicht Wissen ist, der Zweifel mitgesetzt; der gläubigste Christ hat doch die Kritik als verborgenen Rest des Unglaubens, oder besser als negativen Keim des Wissens, in sich, und nur aus dessen beständiger Niederhaltung geht ihm der Glaube hervor, der also auch in ihm wesentlich ein wiederhergestellter ist. Ebenso aber, wie der Gläubige an sich Zweifler oder Kritiker, ist auch umgekehrt der Kritiker an sich der Gläubige. Sofern er sich nämlich vom Naturalisten und Freigeist unterscheidet, sofern seine Kritik im Geiste des neunzehnten Jahrhunderts wurzelt, und nicht in früheren: ist er mit Achtung vor jeder Religion erfüllt: und namentlich des Inhalts der höchsten Religion, der christlichen, als identisch mit der höchsten philosophischen Wahrheit sich bewußt, und wird also, nachdem er im Verlaufe der Kritik durchaus nur die Seite des Unterschieds seiner Ueberzeugung vom christlichen Geschichtsglauben hervorgekehrt hat, das Bedürfniß fühlen, nun ebenso auch die Seite der Identität zu ihrem Rechte zu bringen.

Zunächst, indem unsere Kritik zwar in aller Ausführlichkeit vollzogen worden, aber nunmehr an dem Bewußtsein

Digitized by Google

vorübergegangen ist, fällt sie demselben wieder zur Einfachheit des unentwickelten Zweifels zusammen, gegen welchen sich das gläubige Bewußtsein mit einem ebenso einfachen Veto kehrt, und nach Zurückweisung desselben das Geglaubte in unverkümmerter Fülle wieder ausbreitet. Indem aber hiemit die Kritik nur beseitigt, nicht überwunden ist, wird das Geglaubte nicht wahrhaft vermittelt, sondern bleibt in seiner Unmittelbarkeit. Scheint so, indem gegen diese Unmittelbarkeit abermals die Kritik sich kehren muß, der eben vollendete Proceß sich zu wiederholen, und wir zum Anfang der Untersuchung zurückgeworfen zu sein: so thut sich doch zugleich ein Unterschied hervor, welcher die Sache weiter führt. Bisher war Gegenstand der Kritik der christliche Inhalt, wie er in den evangelischen Urkunden als Geschichte Jesu vorliegt: nun dieser durch den Zweifel in Anspruch genommen ist, reflectirt er sich in sich, sucht eine Freistätte im Innern der Gläubigen, wo er aber nicht als bloße Geschichte, sondern als in sich reflectirte Geschichte, d. h. als Bekenntniß und Dogma vorhanden ist. Erwacht daher allerdings auch gegen das in seiner Unmittelbarkeit auftretende Dogma, wie gegen jede Unmittelbarkeit, die Kritik als Negativität und Streben nach Vermittlung: so ist diese doch nicht mehr, wie bisher, historische, sondern dogmatische Kritik, und erst durch beide hindurchgegangen, ist der Glaube wahrhaft vermittelt, oder zum Wissen geworden.

Dieses zweite Stadium, welches der Glaube zu durchlaufen hat, müßte eigentlich ebenso, wie das erste, Gegenstand eines eigenen Werkes sein: hier soll es nur in seinen Grundzügen verzeichnet werden, um die historische Kritik nicht ohne Aussicht auf ihr letztes Ziel abzubrechen, welches erst jenseits der dogmatischen liegt.

§. 145.

Die Christologie des orthodoxen Systems.

Der dogmatische Gehalt des Lebens Jesu in seiner Unmittelbarkeit festgehalten, und auf diesem Boden ausgebildet, ist die orthodoxe Lehre von Christo.

Digitized by Google

Ihren Grundzügen nach findet sie sich schon im N. T. Die Wurzel des Glaubens an Jesum war die Ueberzeugung von seiner Auferstehung. Der Getödtete, schien es, wenn auch noch so groß einst im Leben, könne der Messias nicht gewesen sein: die wundervolle Wiederbelebung bewies um so stärker, daß er es war. Durch die Auferweckung aus dem Schattenreich befreit, und zugleich über die Sphäre irdischer Menschheit hinausgehoben, war er nun in die himmlischen Regionen versetzt, hatte seinen messianischen Sitz zur Rechten Gottes eingenommen (A. G. 2, 32 ff. 3, 15 ff. 5, 30 ff. und sonst). Nun erschien sein Tod als Hauptheil seiner messianischen Bestimmung: nach Jes. 53. hatte er ihn für die Sünden des Volks und der Menschheit erlitten (A. G. 8, 32 ff. vgl. Matth. 20, 28. Joh. 1, 29, 36. 1. Joh. 2, 2.): sein am Kreuze vergossenes Blut wirkte wie dasjenige, welches am Versöhnungsfeste der Hoheprieſter gegen den Deckel der Bundeslade sprengte (Röm. 3, 25.); er war das reine Lamm, durch dessen Blut die Gläubigen losgekauft sind (1 Petr. 1, 18 f.); der ewige, sündlose Hoheprieſter, der durch Darbringung seines eigenen Leibes mit Einemmale bewirkt hat, was die jüdischen Prieſter durch unendlich wiederholte Thieropfer nicht auszurichten im Stande waren (Hebr. 10, 10 ff. u. s.). Aber auch von jeher schon konnte der jetzt zur Rechten Gottes erhöhte Messias kein gewöhnlicher Mensch gewesen sein: nicht bloß war er mit dem göttlichen Geiſte in höherem Maaß, als je ein Prophet, gesalbt (A. G. 4, 27. 10, 38.), und hatte durch Wunder und Zeichen sich als göttlichen Gesandten erwiesen (A. G. 2, 22.): sondern, wie man es sich nun vorstellen mochte, war er entweder übernatürlich durch den heiligen Geist erzeugt (Matth. u. Luc. 1.), oder als Gottes Weisheit und Wort in einen irdischen Leib herabgekommen (Joh. 1.). Da er schon vor seinem menschlichen Auftreten im Schooße des Vaters, in göttlicher Majestät, gewesen war (Joh. 17, 5.): so war sein Herabkommen in die Menschenwelt und besonders seine Hingabe in den schmachvollen Tod eine Erniedrigung, die er aus

Digitized by Google

freiem Triebe zum Besten der Menschen auf sich nahm (Phil. 2, 5 ff.). Der Auferstandene und zum Himmel Gefahrene, wie er einst zur Auferweckung der Todten und zum Gerichte wiederkehren wird (A. G. 1, 11. 17, 31.): so nimmt er auch jetzt schon als Theilhaber an der Weltregierung (Matth. 28, 18.) der Gemeinde sich an (Röm. 8, 34. 1. Joh. 2, 1.), und wie jetzt an der Weltregierung, so hat er auch schon an der Weltschöpfung Theil genommen (Joh. 1, 3, 10. Kol. 1, 16 f.). Außerdem wurden nun noch alle möglichen einzelnen Züge des in der Volkserwartung entworfenen Messiasbildes mit nöthigen oder beliebigen Abänderungen auf Jesum übergetragen; auch von der einmal angeregten Phantasie neue Erzählungen hinzugedichtet.

Welche Fülle von beseligenden und erhabenen, ermunternden und tröstlichen Gedanken floß der ersten Gemeinde aus diesen Vorstellungen über ihren Christus! Durch die Sendung des Sohnes Gottes in die Welt, durch seine Hingabe für die Welt in den Tod, sind Himmel und Erde versöhnt (2 Kor. 5, 18 ff. Eph. 1, 10. Kol. 1, 20.); durch diese höchste Aufopferung ist den Menschen die Liebe Gottes sicher verbürgt (Röm. 5, 8 ff. 8, 31 ff. 1 Joh. 4, 9.), und die freudigste Hoffnung ihnen eröffnet. Ist der Sohn Gottes Mensch geworden: so sind die Menschen seine Brüder, als solche gleichfalls Kinder Gottes, und Miterben Christi an dem Schatze göttlicher Seligkeit (Röm. 8, 16 f. 29.). Das knechtische Verhältniß der Menschen zu Gott, wie es unter dem Gesetze stattfand, hat aufgehört; an die Stelle der Furcht vor den Strafen, mit welchen das Gesetz drohte, ist Liebe getreten (Röm. 8, 15. Gal. 4, 1 ff.). Vom Fluche des Gesetzes sind die Gläubigen dadurch losgekauft, daß Christus sich für sie demselben hingab, indem er eine Todesart erduldete, auf welche das Gesetz den Fluch gelegt hat (Gal. 3, 13.). Nun haben wir nicht mehr das Unmögliche zu leisten, daß wir alle Forderungen des Gesetzes erfüllen müßten (Gal. 3, 10 f.) — eine Aufgabe, welche der Erfahrung zufolge kein Mensch löst (Röm.

Digitized by Google

1, 18—3, 20.), seiner sündigen Natur nach keiner lösen kann (Röm. 5, 12 ff.), und welche den, der sie zu lösen strebt, nur immer tiefer in den unseligsten Kampf mit sich selbst verwickelt (Röm. 7, 7 ff.): sondern wer an Christum glaubt, der versöhnenden Kraft seines Todes vertraut, der ist von Gott begnadigt; nicht durch Werke und eigene Leistungen, sondern umsonst durch die freie Gnade Gottes wird der Mensch, der sich ihr hingibt, vor Gott gerecht, wodurch zugleich alle Selbsterhebung ausgeschlossen ist (Röm. 3, 31 ff.). Indem das mosaische Gesetz, dem er mit Christo gestorben ist, den Gläubigen nicht mehr verbinden kann (Röm. 7, 1 ff.), indem namentlich durch das ewige und vollgültige Opfer Christi der jüdische Opfer- und Priesterdienst aufgehoben ist (Hebr.), ist die Scheidewand gefallen, welche Juden und Heiden trennte: diese, sonst fern und fremd der Theokratie, gottverlassen und hoffnungslos in der Welt, sind zur Theilnahme an dem neuen Gottesbunde herbeigerufen, und ihnen freier Zutritt zum väterlichen Gott verschafft worden; so daß nunmehr die beiden, sonst feindlich getrennten Theile der Menschheit in Frieden mit einander Glieder am Leibe Christi, am geistigen Bau seiner Gemeinde sind (Eph. 2, 11 ff.). Jener rechtfertigende Glaube an den Tod Christi aber ist wesentlich zugleich ein geistiges mit ihm Sterben, nämlich ein Absterben der Sünde, und wie Christus aus dem Tode zu neuem unsterblichem Leben auferstanden ist: so soll auch der an ihn Gläubige aus dem Tod der Sünde zu einem neuen Leben der Gerechtigkeit und Heiligkeit auferstehen, den alten Menschen abthun, und einen neuen anziehen (Röm. 6, 1 ff.). Dazu steht ihm Christus selbst mit seinem Geiste bei, welcher diejenigen, die er beseelt, mit geistigem Streben erfüllt, und immer mehr von der Knechtschaft der Sünde frei macht (Röm. 8, 1 ff.). Ja nicht bloß geistig jetzt, sondern einst auch leiblich, werden diejenigen, in welchen der Geist Christi wohnt, durch ihn belebt, indem Gott durch Christum am Ende dieses Weltlaufs ihre Leiber auferwecken wird, wie er den Leib Christi auferweckt hat (Röm. 8,

Digitized by Google

11.). Christus, den die Bande des Todes und der Unterwelt nicht halten konnten (A. G. 2, 24.), hat beide auch für uns besiegt, und den Gläubigen die Furcht vor diesen höchsten Mächten der Endlichkeit benommen (Röm. 8, 38 f. 1. Kor. 15, 55 ff. Hebr. 2, 14 f.). Seine Auferweckung, wie sie seinem Tod erst die versöhnende Kraft verleiht (Röm. 4, 25.), so ist sie zugleich die Bürgschaft unserer eigenen künftigen Auferstehung, unseres Antheils an Christo in einem künftigen Leben, in seinem messianischen Reiche, zu dessen Seligkeit er bei seiner Wiederkunft alle die Seinigen einführen wird (1 Kor. 15.). Inzwischen aber dürfen wir uns getrösten, an ihm einen Fürsprecher bei Gott zu haben, der aus eigener Erfahrung von der Schwäche und Gebrechlichkeit der Menschennatur, die er selbst angezogen hatte, und in der er in allen Stücken versucht wurde, doch ohne Sünde, weiß, wie vieler Nachsicht und Nachhülfe wir bedürfen (Hebr. 2, 17 f. 4, 15 f.).

Den Reichthum dessen, was der Glaube an Christo hatte, in bestimmte Formeln zusammenzufassen, war seinen Anhängern schon frühe Bedürfniß. Sie priesen ihn als *Χριστὸς ὁ ἀποθανών, μᾶλλον δὲ καὶ ἐγερθείς, ὃς καὶ ἔστιν ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ, ὃς καὶ ἐντυγχάνει ὑπὲρ ἡμῶν* (Röm. 8, 34.); oder genauer hieß er *Ἰ. Χ. ὁ Κύριος, γενόμενος ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κατὰ σάρκα, ὁρισθεὶς υἱὸς θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν* (Röm. 1, 3 f.), und als das *ὁμολογουμένως μέγα τῆς εὐσεβείας μυστήριον* wurden die Wahrheiten hingestellt: *θεὸς ἐφανερώθη ἐν σαρκὶ, ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι, ὤφθη ἀγγέλοις, ἐκηρύχθη ἐν ἔθνεσιν, ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ, ἀνελήφθη ἐν δόξῃ* (1. Tim. 3, 16.).

Anschließend an die Taufformel (Matth. 28, 19.), welche durch die Zusammenstellung von Vater, Sohn und Geist gleichsam ein Fachwerk darbot, um den neuen Glauben in dasselbe einzuordnen, bildete sich in der Kirche der ersten Jahrhunderte die sogenannte **regula fidei** aus, welche in verschiedenen Formen, bald summarischer, bald ausführlicher, populärer oder

Digitized by Google

ſubtiler, ſich bei den verſchiedenen Vätern findet[1]), und nach ihrer populären Form endlich im ſogenannten apoſtoliſchen Symbol zur Ruhe kam, welches, in der Geſtalt, in welcher es auch von der evangeliſchen Kirche aufgenommen worden iſt, im zweiten, ausführlichſten, Artikel vom Sohn folgende Glaubensmomente hervorhebt: et (credo) in Jesum Christum, filium ejus (Dei patris) unicum, Dominum nostrum; qui conceptus est de spiritu sancto, natus ex Maria virgine; passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et sepultus, descendit ad inferna; tertia die resurrexit a mortuis, ascendit ad coelos, sedet ad dextram Dei patris omnipotentis; inde venturus est, judicare vivos et mortuos.

Neben dieſer volksmäßigen Form des Glaubensbekenntniſſes in Bezug auf Chriſtum ging aber zugleich die Ausbildung einer ſchärferen theologiſchen Faſſung deſſelben her, veranlaßt durch die Differenzen und Streitigkeiten, welche ſich frühzeitig über einzelne Punkte deſſelben hervorthaten. Das Grundthema des chriſtlichen Glaubens, das: ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο, oder: Θεὸς ἐφανερώθη ἐν σαρκὶ, war von allen Seiten gefährdet, indem bald die Gottheit, bald die Menſchheit, bald die wahre Vereinigung beider in Anſpruch genommen wurde.

Diejenigen zwar, welche, wie die Ebioniten, die Gottheit, oder, wie die doketiſchen Gnoſtiker, die Menſchheit Chriſti durchaus aufhoben, ſchloſſen ſich zu entſchieden von der chriſtlichen Gemeinſchaft aus, welche ihrerſeits den Grundſatz feſthielt: daß ἐδει τὸν μεσίτην Θεῦ τε καὶ ἀνθρώπων διὰ ἰδίας πρὸς ἑκατέρους οἰκειότητος εἰς φιλίαν καὶ ὁμόνοιαν τὰς ἀμφοτέρους συναγαγεῖν, καὶ Θεῷ μὲν παραζῆσαι τὸν ἄνθρωπον, ἀνθρώποις δὲ γνωρίσαι τὸν Θεόν[2]). Aber wenn etwa bloß die Vollſtändigkeit der einen oder der andern Natur geläugnet wurde; wenn Arius wohl

[1]) Iren. adv. haer. 1, 10. Tertull. de praescr. haer. 13. adv. Prax. 2. de veland. virg. 1. Orig. de principp. prooem. 4.

[2]) Iren. adv. haer. 3. 18. 7.

Digitized by Google

ein göttliches, aber geschaffenes und dem höchsten Gott untergeordnetes Wesen in Christo Mensch geworden sein ließ, wenn derselbe Christo zwar einen menschlichen Leib zuschrieb, in welchem aber die Stelle der Seele eben jenes höhere Wesen eingenommen habe, und Apollinaris außer dem Leib auch noch die Seele Jesu wahrhaft menschlich sein, und nur an die Stelle des dritten Princips im Menschen, des νοῦς, das göttliche Wesen treten ließ: so konnte solchen Ansichten schon eher ein Schein des Christlichen gegeben werden. Dennoch wies das Bewußtsein der Kirche sowohl die arianische Vorstellung von einem in Jesu Mensch gewordnen Untergott neben andern minder wesentlichen Gründen auch deßwegen zurück, weil auf diese Weise in Christo nicht das anschaubare Ebenbild der Gottheit erschienen wäre[3]); als die arianisch-apollinaristische von einer der menschlichen ψυχὴ oder des menschlichen νοῦς ermangelnden Menschennatur Christi unter Anderem aus dem Grunde, weil nur durch die Vereinigung mit einer ganzen und vollständigen Menschennatur diese nach allen Theilen habe erlöst werden können[4]).

Doch es konnte nicht bloß die eine oder andere Seite im Wesen Christi zurückgestellt, sondern auch in Bezug auf ihre Vereinigung mit ihm, und zwar wieder auf entgegengesetzte Weise, gefehlt werden. Die andächtige Begeisterung Vieler glaubte, das neugeschlungene Band zwischen Himmel und Erde nicht eng genug zusammenziehen zu können, in Christo wollten sie Gottheit und Menschheit nicht mehr unterscheiden, und erkannten in ihm, wie er als Eine Person erschienen war, auch nur Eine Natur, die des fleischgewordenen Gottessohnes, an. Der Besonnenheit Anderer war eine solche Vermischung des Göttlichen und Menschlichen anstößig, es schien ihnen frevelhaft, zu sagen, daß eine menschliche Mutter Gott geboren habe:

---

[3]) Athanas. contra Arianos orat. 2, 33.

[4]) Gregor. Naz. Or. 51. p. 740. B.: τὸ γὰρ ἀπρόσληπτον ἀθεράπευτον· ὃ δὲ ἕνωται τῷ θεῷ, τοῦτο καὶ σώζεται.

Digitized by Google

nur den Menschen habe sie geboren, welchen sich der Sohn Gottes zum Tempel auserwählt hatte, und es seien in Christo zwei Naturen zwar der Verehrung nach verknüpft, aber dem Wesen nach noch immer verschieden. Der Kirche schien auf beide Weise das Mysterium der Menschwerdung gefährdet: wurden beide Naturen bleibend getrennt gehalten, so war die Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen, der innerste Lebenspunkt des Christenthums, zerstört; wurde eine Vermischung angenommen, so war keine von beiden Naturen als solche einer Vereinigung mit der andern fähig, somit gleichfalls keine wahre Einheit beider erreicht. Beide Meinungen wurden daher, die letztere in Eutyches, für die erstere nicht ebenso mit Recht Nestorius, verdammt, und nachdem schon im nicänischen Symbol die wahre Gottheit Christi festgesetzt worden war, nunmehr im chalcedonensischen auch seine wahre und vollständige Menschheit, und die Vereinigung beider Naturen in Einer unzertrennten Person, festgestellt[5]). Und als sich später über den Willen in Christo eine ähnliche Differenz hervorstellte, wie über seine Natur: so wurde auf dieselbe Weise entschieden, daß in Christo als dem Gottmenschen zwei unterschiedene Willen, aber nicht uneins,

---

[5]) — ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν ὁμολογεῖν υἱὸν τὸν κύριον ἡμῶν Ἰ. Χ. συμφώνως ἅπαντες ἐκδιδάσκομεν, τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν θεότητι, καὶ τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν ἀνθρωπότητι, θεὸν ἀληθῶς καὶ ἄνθρωπον ἀληθῶς τὸν αὐτὸν ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος, ὁμοούσιον τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα, καὶ ὁμοούσιον τὸν αὐτὸν ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, κατὰ πάντα ὅμοιον ἡμῖν χωρὶς ἁμαρτίας, πρὸ αἰώνων μὲν ἐκ τῆ πατρὸς γεννηθέντα κατὰ τὴν θεότητα, ἐπ' ἐσχάτων δὲ τῶν ἡμερῶν τὸν αὐτὸν δι' ἡμᾶς καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου τῆς θεοτόκου κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν Χριστὸν, υἱὸν, κύριον, μονογενῆ, ἐκ δύο φύσεων ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως γνωριζόμενον· οὐδαμῆ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνῃρημένης διὰ τὴν ἕνωσιν, σωζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ἰδιότητος ἑκατέρας φύσεως, καὶ εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης· οὐκ εἰς δύο πρόσωπα μεριζόμενον ἢ διαιρούμενον, ἀλλ' ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν υἱὸν καὶ μονογενῆ, θεὸν λόγον, κύριον Ἰ. Χ.

ſondern der menſchliche dem göttlichen ſich unterordnend, anzunehmen ſeien[6]).

Den Streitigkeiten über das Sein und Weſen Chriſti gegenüber ging die Entwicklung der andern Seite, der Lehre von ſeinem Thun und Wirken, verhältnißmäßig ſtill und friedlich vor ſich. Die umfaſſendſte Anſchauung davon war die, daß der Sohn Gottes durch Annahme der Menſchennatur dieſe geheiligt und vergöttlicht habe[7]); wobei namentlich die Ertheilung der Unſterblichkeit hervorgehoben wurde[8]); und in gemüthlicher Weiſe faßte man dieß Verhältniß auch ſo, Gott habe durch den zuvorkommenden Liebesbeweis, der in der Sendung ſeines Sohnes liege, die Menſchen auf's kräftigſte zur Gegenliebe erweckt[9]). An dieſer Einen großen Wirkung des Erſcheinens Chriſti wurden aber auch einzelne Seiten hervorgekehrt: auf ſeine heilſame Lehre, ſein erhabenes Beiſpiel aufmerkſam gemacht[10]), beſonders aber auf den gewaltſamen Tod, den er erduldet hatte, Gewicht gelegt. Der Begriff der Stellvertretung, der ſchon im N. T. gegeben war, wurde weiter ausgeführt: der Tod Jeſu bald als ein Löſegeld betrachtet, welches er dem Teufel für die durch die Sünde ſeiner Gewalt

---

[6]) Die ſechſte ökumeniſche Synode zu Conſtantinopel ſetzte feſt: *δύο φυσικὰ θελήματα οὐχ ὑπεναντία, — ἀλλ' ἑπόμενον τὸ ἀνθρώπινον αὐτῆ θέλημα — καὶ ὑποτασσόμενον τῷ θείῳ αὐτῆ καὶ πανσθενεῖ θελήματι.*

[7]) Athanas. de incarn. 54: *αὐτὸς ἐνηνθρώπησεν, ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν.* Greg. Nyt. Orat. cass. 35: *τότε τε κατεμίχθη πρὸς τὸ θεῖον, ἵνα τὸ ἡμέτερον τῇ πρὸς τὸ θεῖον ἐπιμιξίᾳ γένηται θεῖον.* Joann. Damasc. de f. orth. 3, 20: *πάντα ἀνέλαβεν (τὰ ἀδιάβλητα πάθη τὸ ἀνθρώπιν ὁ X.) ἵνα πάντα ἁγιάσῃ.* Nach Gregor. Naz. or. 2, 23 f. Hilar. Pictav. de trin. 2, 24: humani generis causa Dei filius natus ex virgine est — ut homo factus ex virgine naturam in se carnis acciperet, perque hujus admixtionis societatem sanctificatum in eo universi generis humani corpus existeret. Andere Aeußerungen der Art ſ. bei Münſcher, Dogmengeſch., herausgegeben von Cölln, 1, §. 97. Anm. 10.

[8]) S. bei Münſcher, §. 96, Anm. 5. S. 423 f.

[9]) Augustin. de catechiz. rudib. 7.

[10]) S. Münſcher, §. 96.

Digitized by Google

verfallene Menschheit gegeben habe; bald sollte Gott dadurch die Schuld abgetragen, und er in den Stand gesetzt worden sein, unbeschadet seiner Wahrhaftigkeit die der Sünde gedrohten Strafen der Menschheit zu erlassen, weil Christus sie auf sich genommen hatte[11]). Diese letztere Vorstellung wurde durch Anselm in seiner Schrift: **Cur Deus homo**, zu der bekannten Satisfactionstheorie ausgebildet, durch welche zugleich die Lehre von dem Erlösungsgeschäfte Christi mit der von seiner Person in die engste Verbindung gesetzt wurde. Der Mensch ist Gott vollständigen Gehorsam schuldig; der Sünder aber — und dieß sind alle Menschen — entzieht Gott die schuldige Leistung und Ehre. Da nun Gott eine Beleidigung seiner Ehre vermöge seiner Gerechtigkeit nicht dulden kann: so muß entweder der Mensch freiwillig Gott wiedergeben, was Gottes ist, ja zur Genugthuung ihm noch mehr leisten, als er ihm entzogen hat; oder muß Gott dem Menschen mit Gewalt nehmen, was des Menschen ist, d. h. die Glückseligkeit, zu der er geschaffen ist, ihm zur Strafe entziehen. Jenes zu thun ist der Mensch nicht im Stande; denn da er alles Gute, was er thun kann, Gott schuldig ist, um nicht in Sünde zu verfallen, so kann er nichts Gutes übrig haben, um durch diesen Ueberschuß die begangene Sünde zu decken. Daß andrerseits Gott durch ewige Strafen sich Genugthuung verschaffe, dagegen ist seine unveränderliche Güte, kraft welcher er den zur Seligkeit bestimmten Menschen auch wirklich zu dieser führen will. Dieß kann aber vermöge der göttlichen Gerechtigkeit nicht geschehen, wenn nicht Genugthuung für den Menschen geleistet, und nach Maßgabe dessen, was Gott entzogen worden ist, ihm etwas gegeben wird, das größer ist, als Alles außer Gott. Dieß aber ist nur Gott selbst, und da andrerseits für den Menschen nur der Mensch genugthun kann: so muß es ein Gottmensch sein, der die Genugthuung leistet. Diese kann näher nicht in

---

[11]) Vers. §. 97.

Digitized by Google

thätigem Gehorsam, in sündlosem Leben bestehen, weil dieß jedes vernünftige Wesen Gott für sich selbst schon schuldig ist; aber den Tod, der Sünden Sold, auf sich zu nehmen, ist der Sündlose nicht schuldig, und besteht also die Genugthuung für die Sünde der Menschen im Tode des Gottmenschen, dessen Belohnung, weil er als Eins mit Gott nicht selbst belohnt werden kann, der Menschheit zu Gute kommt.

Dieses altkirchliche Lehrsystem über die Person und Thätigkeit Christi ging auch in die Bekenntnißschriften der lutherischen Kirche über, und wurde von den Theologen derselben noch künstlicher ausgebildet [12]). Die Person Christi betreffend, wurde an der Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in Einer Person festgehalten: im Acte derselben, der **unitio personalis**, welche mit der Empfängniß zusammenfiel, war es die göttliche Natur des Sohnes Gottes, welche die menschliche in die Einheit ihrer Persönlichkeit aufnahm; der Zustand des Vereinigtseins, die **unio personalis**, sollte weder eine wesentliche, noch auch bloß eine accidentelle, auch keine mystische, oder moralische, am wenigsten eine nur verbale, sondern eine reale und übernatürliche, ihrer Dauer nach aber eine ewige Vereinigung sein. Vermöge dieser Verbindung mit der göttlichen kommen der menschlichen Natur in Christo gewisse eigenthümliche Vorzüge zu: namentlich, was zunächst als Mangel erscheint, für sich unpersönlich zu sein, und nur in der Vereinigung mit der göttlichen Natur Persönlichkeit zu haben; ferner Sündlosigkeit, und die Möglichkeit, nicht zu sterben. Doch außer diesen eigenthümlichen, hat die menschliche Natur Christi in ihrer Vereinigung mit der göttlichen auch gewisse von dieser geliehene Vorzüge. Das Verhältniß der beiden Naturen ist

---

[12]) Vgl. Form. Concord., Epit. und Sol. decl. VIII. p. 605 ff. und 761 ff. ed. Hase. Chemnitz, de duabus naturis in Christo libellus, und loci theol., loc. 2, de filio; Gerhard, II. th. 1, p. 640 ff. (ed. 1615.); Quenstedt, theol. didact. polem. P. 3. c. 3. Vgl. de Wette, bibl. Dogm. §. 64 ff.

Digitized by Google

nämlich nicht ein todtes und äußerliches, sondern eine gegenseitige Durchdringung, περιχώρησις; nicht die Verbindung zweier zusammengeleimten Bretter, sondern wie von Feuer und Metall im glühenden Eisen, oder wie im Menschen von Leib und Seele. Diese **communio naturarum** äußert sich als **communicatio idiomatum**, kraft welcher die menschliche Natur an den Vorzügen der göttlichen, die göttliche an den die Erlösung betreffenden Thätigkeiten der menschlichen Theil nimmt. Dieses Verhältniß spricht sich in den **propositionibus personalibus und idiomaticis** aus; jenes Sätze, in welchen das Concretum der einen Natur, d. h. die eine Natur, sofern sie in der Person Christi begriffen ist, von dem der andern prädicirt wird, wie **1. Kor. 15, 47.**: der zweite Adam ist der Sohn des Höchsten; dieses Sätze, in welchen theils Bestimmungen der einen oder andern Natur auf die ganze Person (**genus idiomaticum**), theils Thätigkeiten der ganzen Person auf die eine oder andere Natur (**genus apotelesmaticum**), theils endlich Attribute der einen Natur auf die andere übergetragen werden, was aber nur von der göttlichen auf die menschliche, nicht umgekehrt, möglich ist (**genus auchematicum**).

In der Bewegung seiner Person mit ihren zwei Naturen durch die verschiedenen Momente des Erlösungswerkes hat Christus nach dem an **Phil. 2, 6** ff. anschließenden Ausdruck der Dogmatiker einen zweifachen Zustand, **statum exinanitionis** und **exaltationis**, durchlaufen. Sofern seine menschliche Natur in ihrer Vereinigung mit der göttlichen gleich bei der Empfängniß in den Mitbesitz göttlicher Eigenschaften kam, aber von diesen während seines Erdenlebens keinen zusammenhängenden Gebrauch machte, so wird dieses irdische Leben Jesu bis zum Tod und Begräbniß als ein Stand der Erniedrigung mit verschiedenen Stationen betrachtet, wogegen mit der Auferstehung, oder schon mit der Höllenfahrt, der Stand der Erhöhung eintrat, welcher mit der **sessio ad dextram patris** seine Vollendung erreichte.

Was das Werk Christi betrifft, so schreibt ihm die Dog-

Digitized by Google

matik unserer Kirche ein dreifaches Amt zu. Als Prophet hat er die höchste Wahrheit, den göttlichen Erlösungsrathschluß, unter Bekräftigung durch Wunder, der Menschheit geoffenbart, und ist für deren Verkündigung noch immer besorgt; als Hoherprieſter hat er theils in seinem unsträflichen Wandel das Gesetz an unserer Statt erfüllt (**obedientia activa**), theils in seinem Leiden und Tod die Strafe getragen, die uns gebührte (**obedientia passiva**), und vertritt uns nun fortwährend bei dem Vater; als König endlich regiert er die Welt und insbesondere die Kirche, welche er aus den Kämpfen der Erde zur Herrlichkeit des Himmels führen, und durch Auferstehung und Weltgericht vollenden wird.

§. 146.

Bestreitung der kirchlichen Lehre von Christo.

In der Lehre von der Person Christi gingen schon die Reformirten nicht so weit wie die Lutheraner mit, indem sie deren letzte, kühnste Folgerung aus der Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen in ihr, die **communicatio idiomatum**, nicht zugaben. Die lutherischen Dogmatiker selbst ließen die Eigenschaften der menschlichen Natur sich nicht an die göttliche, und von dieser wenigstens nicht alle Eigenschaften, wie z. B. nicht die Ewigkeit, an die menschliche sich mittheilen[1]); was die Reformirten zu der Einwendung veranlaßte: die Mittheilung der Eigenschaften müsse eine gegenseitige und vollständige sein, oder sei sie gar keine; übrigens werde auch schon durch die bloß einseitige Mittheilung von Eigenschaften einer unendlichen Natur an eine endliche diese nicht minder in ihrem Wesen aufgehoben, als jene, wenn sie von dieser Eigenschaften

[1]) S. die dem locus de pers. et offic. Chr. angehängte Oratio bei Gerhard, a. a. O. p. 719 ff.

Digitized by Google

annehmen müßte[2]). Wenn sich hiegegen die lutherischen Dogmatiker dadurch zu decken suchten, daß sie die eine Natur die Eigenschaften der andern nur so weit mitbesitzen ließen, **uti per suam indolem potest**[3]): so war hiedurch die **communicatio idiomatum** in der That aufgehoben, wie sie denn auch selbst von den orthodoxen Dogmatikern nach Reinhard fast durchaus aufgegeben worden ist.

Aber auch die einfache Wurzel dieses verwickelten Idiomentausches, die Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur zu Einer Person, traf der Widerspruch. Schon die Socinianer läugneten sie, weil zwei Naturen, deren jede für sich schon eine Person ausmache, zumal wenn ihnen so entgegengesetzte Eigenschaften zukommen, wie hier die eine unsterblich, die andere sterblich, die eine anfangslos, die andere entstanden sein solle, sich nicht zu einer Person vereinigen können[4]); und ihnen stimmen die Rationalisten bei, indem sie noch besonders hervorheben, theils daß die kirchlichen Formeln, durch welche jene Vereinigung bestimmt werden solle, fast durchaus nur verneinend seien, und die Sache nicht anschaulich machen, theils daß an einem Christus, der mit Hülfe einer inwohnenden göttlichen Natur dem Bösen widerstanden und sich

---

[2]) S. Gerhard, II. th. 1, p. 685 ff.; Marheineke, Instit. symb. §. 71 f.

[3]) Reinhard, Vorles. über die Dogm., S. 354. Gemäß dem von den Reformirten gegen die Lutheraner geltend gemachten Grundsatze: Nulla natura in se ipsam recipit contradictoria, Planck, Gesch. des protest. Lehrbegriffs, Bd. 6, S. 782.

[4]) Fausti Socini de Christi natura disputatio. Opp. Bibl. Fr. Pol. 1, p. 784; Catech. Racov. Q. 96 ff. Vgl. Marheineke, instit. symb. §. 96. Auch Spinoza, ep. 21. ad Oldenburg. Opp. ed. Gfrörer, p. 556, sagt: Quod quaedam ecclesiae his addunt, quod Deus naturam humanam assumpserit, monni expresse, me, quid dicant, nescire; imo, ut verum fatear, non minus absurde mihi loqui videntur, quam si quis mihi diceret, quod circulus naturam quadrati induerit.

Digitized by Google

ohne Sünde erhalten hätte, der von solcher Hülfe verlassene Mensch kein wahrhaftes Vorbild haben könnte[5]).

Das Wesentliche und Haltbare der rationalistischen Einwürfe gegen diese Lehre hat am schärfsten Schleiermacher zusammengestellt, und auch hierin, wie in vielen Stücken, die negative Kritik des kirchlichen Dogma zum Abschluß geführt[6]). Vor Allem findet er bedenklich, daß durch den Ausdruck: göttliche und menschliche Natur, Göttliches und Menschliches unter eine Kategorie gestellt werde, und zwar unter die Kategorie von Natur, was doch wesentlich nur ein beschränktes, im Gegensatz begriffenes Sein bedeute. Dann aber, statt daß sonst Eine Natur vielen Einzelwesen oder Personen gemeinsam sei, solle hier umgekehrt Eine Person an zwei verschiedenen Naturen Theil haben. Sei nun Person eine stetige Lebenseinheit, Natur aber der Inbegriff von Gesetzen, nach welchen die Lebenszustände sich verlaufen: so sei nicht zu begreifen, wie zwei durchaus verschiedene Systeme von Lebenszuständen in Einen Mittelpunkt zusammenlaufen können. Besonders klar wird nach Schleiermacher diese Undenkbarkeit in der Behauptung eines zweifachen Willens in Christo, welchem man folgerichtig auch einen doppelten Verstand zur Seite stellen müßte, wobei dann, wie Verstand und Wille die Persönlichkeit ausmachen,

---

[5]) (Röhr) Briefe über den Rationalismus, S. 378 ff.; Wegscheider, Inst. theol. §. 128; Bretschneider, Handb. der Dogm. 2. §. 137 ff.; auch Kant, Relig. innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft, 2tes Stück, 2ter Abschn. b.).

[6]) Glaubenslehre, 2, §§. 96—98. — Indem ich diese Schleiermacher'sche Kritik als vollkommen berechtigt anerkenne, stelle ich mich in directen Widerspruch mit dem Urtheil von Rosenkranz, welcher (Jahrb. für wiss. Kritik, 1831. Dec. S. 935—41.) „seinen Unwillen nicht zurückhalten kann über die theologisch seichte und philologisch kleinlichte Manier, mit welcher Schleiermacher in diesem Lehrstück das Hauptdogma des christlichen Glaubens von der Menschwerdung Gottes zu untergraben sucht." Die Verwechslung, auf welcher dieses Urtheil beruht, wird sich weiter unten von selbst aufdecken.

Digitized by Google

die Zerspaltung Christi in zwei Personen entschieden wäre. Zwar sollen die beiden Willen immer dasselbe wollen: allein theils gibt dieß nur moralische, nicht persönliche Einheit, theils ist es von göttlichem und menschlichem Willen nicht einmal möglich, indem ein menschlicher Wille, der wesentlich nur Einzelnes und Eines um des Andern willen will, mit einem göttlichen, dessen Gegenstand das Ganze in seiner Entwicklung ist, so wenig das Gleiche wollen kann, als ein discursiver menschlicher Verstand mit dem intuitiven göttlichen dasselbe denken; woraus zugleich von selbst hervorgeht, daß eine Mittheilung der Eigenschaften zwischen den beiden Naturen sich nicht annehmen läßt.

Einer ähnlichen Kritik entging auch die Lehre von der Thätigkeit Christi nicht. Abgesehen von dem, was in formeller Hinsicht gegen die Eintheilung derselben in die drei Aemter eingewendet wurde, waren es im prophetischen hauptsächlich die Begriffe von Offenbarung und Wunder, die man in Anspruch nahm, weil sie weder objectiv mit richtigen Vorstellungen von Gott und Welt in ihrem gegenseitigen Verhältniß, noch subjectiv mit den Gesetzen des menschlichen Erkenntnißvermögens sich zu vertragen schienen. Unmöglich könne der vollkommene Gott eine Natur geschaffen haben, die von Zeit zu Zeit einer außerordentlichen Nachhülfe des Schöpfers bedürfte, noch insbesondere eine menschliche Natur, die nicht durch Entfaltung ihrer mitgegebenen Anlagen ihre Bestimmung zu erreichen vermöchte; unmöglich könne der Unveränderliche bald auf diese, bald auf jene Weise, das einemal mittelbar, das anderemal unmittelbar, auf die Welt einwirken, sondern immer nur auf die gleiche, nämlich an sich und auf das Ganze unmittelbar, für uns aber und auf das Einzelne mittelbar. Eine Unterbrechung des Naturzusammenhangs und der Entwicklung der Menschheit durch unmittelbares Eingreifen Gottes anzunehmen, hieße allem vernünftigen Denken entsagen; im einzelnen Fall aber sei eine Offenbarung und Wunder als solche nicht einmal zuverläßig zu erkennen, weil, um sicher zu sein,

Digitized by Google

daß gewisse Erscheinungen nicht aus den Kräften der Natur und den Anlagen des menschlichen Geistes hervorgegangen seien, eine vollständige Kenntniß von diesen; und wie weit sie reichen, erfordert würde, deren der Mensch sich nicht rühmen kann. [7])

Doch der Hauptanstoß wurde an dem hohenpriesterlichen Amte Jesu, an der Lehre von der Versöhnung, genommen. Zunächst war es die anthropopathische Färbung, welche dem Verhältniß Gottes zur Sünde der Menschen im Anselmischen System gegeben war, was Einwürfe hervorrufen mußte. Wie es dem Menschen wohl anstehe, Beleidigungen ohne Rache zu verzeihen: so, meinte Socin, könne auch Gott ohne Genugthuung die Beleidigungen, welche ihm die Menschen durch ihre Sünden zufügen, vergeben. [8]) Dieser Einwurf wurde von Hugo Grotius durch die Wendung beseitigt, daß nicht gleichsam in Folge persönlicher Beleidigung, sondern um die Ordnung der moralischen Welt unverletzt zu erhalten, oder vermöge seiner **justitia rectoria**, Gott die Sünden nicht ohne Genugthuung vergeben könne. [9]) Indeß, die Nothwendigkeit einer Genugthuung auch zugegeben, schien doch der Tod Jesu eine solche nicht sein zu können. Während Anselm, und noch entschiedener Thomas von Aquino, [10]) von einer **satisfactio superabundans** sprachen, läugnete Socin, daß Christus auch nur gleichviel Strafe getragen habe, als die Menschen verdient hätten; denn die Menschen hätten, jeder einzelne, den ewigen Tod verdient, folglich hätten ebensoviele Stellvertreter als

---

[7]) Spinoza, tract. theol. polit. c. 6. p. 133. und ep. 23. ad Oldenburg. p. 558 f. Briefe über den Rat., 4ter, 5ter, 6ter, 12ter. Wegscheider, §§. 11, 12. Schleiermacher, §§. 14. 47.

[8]) Praelect. theol. c. 15.

[9]) In dem Werk: defensio fidei cath. de satisfactione Chr. adv. F. Socinum.

[10]) Summa, P. 3. Q. 48. A. 2.

Digitized by Google

Sünder den ewigen Tod erleiden müssen: wogegen nun der einzige Christus bloß den zeitlichen Tod, überdieß als Eingang zur höchsten Herrlichkeit, erduldet habe, und zwar nicht mit seiner göttlichen Natur, daß man sagen könnte, dieses Leiden habe unendlichen Werth, sondern mit seiner menschlichen. Wenn hiegegen schon früher dem Thomas gegenüber Duns Scotus,[11]) und nun wieder zwischen den Orthodoxen und den Socinianern Grotius und die Arminianer den Ausweg ergriffen, an sich zwar sei Christi Verdienst endlich gewesen, wie das Subject desselben, seine menschliche Natur, und daher zur Genugthuung für die Sünden der Welt unzureichend, aber Gott habe es aus freier Gnade für zureichend acceptirt: so folgte aus der Einräumung, daß Gott mit unzulänglicher Genugthuung sich begnügen, also einen Theil der Schuld ohne Genugthuung vergeben könne, nothwendig, daß er auch die ganze so zu vergeben im Stande sein müsse. Doch auch abgesehen von allen diesen näheren Bestimmungen wurde die Grundvorstellung selbst, daß Jemand für Andere Sündenstrafen auf sich nehmen könne, als eine rohe Uebertragung niedrigerer Verhältnisse auf höhere angegriffen. Sittliche Verschuldungen seien keine transmissibeln Verbindlichkeiten, es verhalte sich mit ihnen nicht, wie mit Geldschulden, wo es dem Gläubiger gleichgültig ist, wer sie bezahlt, wenn sie nur überhaupt bezahlt werden; der Sündenstrafe sei es vielmehr wesentlich, eben nur über den verhängt zu werden, der sich ihrer schuldig gemacht hat.[12]) Kann hienach der sogenannte leidende Gehorsam Christi kein stellvertretender gewesen sein: so noch weniger der thätige, da er diesen als Mensch für sich selbst schon zu leisten schuldig war.[13])

---

[11]) Comm. in Sentt. L. 3. Dist. 19.

[12]) S. außer Socin besonders Kant, Relig. innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft, 2tes Stück, 1ter Abschn., c).

[13]) Töllner, der thätige Gehorsam Christi untersucht. 1768.

Digitized by Google

In Betreff des königlichen Amtes Christi trat die Hoffnung auf seine einstige Wiederkunft zum Gericht im Bewußtsein der Gemeinde in dem Maaße zurück, als die Ansicht von einer gleich nach dem Tode jedes Einzelnen vollständig eintretenden Vergeltung erstarkte, wodurch jener allgemeine Gerichtsact als überflüssig erscheinen mußte. [14])

§. 147.

Die Christologie des Rationalismus.

An die Stelle des kirchlichen Dogma von Christus, seiner Person und seiner Wirksamkeit, welches sie als in sich widersprechendes, nutzloses, ja der wahren moralischen Religiosität schädliches verwarfen, setzten nun die Rationalisten eine Lehre, welche, mit Vermeidung jener Widersprüche, Jesum doch noch als eine in gewissem Sinne göttliche Erscheinung festhalten, ja, recht erwogen, ihn weit erhabener hinstellen, und dabei die kräftigsten Antriebe zu praktischer Frömmigkeit enthalten sollte. [1])

Ein göttlicher Gesandter, ein besonderer Liebling und Pflegling der Gottheit, sollte Jesus bleiben, sofern er durch die Veranstaltung der Vorsehung mit einem ausgezeichneten Maaße geistiger Vorzüge ausgerüstet, unter ein Volk und in ein Zeitalter versetzt, und sein Lebensgang so geleitet wurde, wie es seiner Entwicklung zu dem, was er werden sollte, am günstigsten war; sofern namentlich gerade diejenige Todesart über ihn herbeigeführt wurde, welche die Wiederbelebung, von der das Gedeihen seines ganzen Werkes abhing, möglich, und Umstände, welche dieselbe wirklich machten. Glaubt hiemit, auf

---

[14]) Wegscheider, §. 199.

[1]) Vgl. zum Folgenden besonders die Briefe über den Rationalismus, S. 372 ff; Wegscheider, §§. 128. 133. 140.

Digitized by Google

seine natürliche Begabung und seine äußeren Schicksale gesehen, die rationalistische Vorstellung von Christo hinter der orthodoxen nicht wesentlich zurückzubleiben, indem er auch ihr der erhabenste Mensch ist, der je auf Erden wandelte, ein Heros, in dessen Schicksalen sich die Vorsehung im höchsten Grade verherrlicht hat: so glaubt sie, wenn auf die innere Entwicklung und freie Thätigkeit Jesu gesehen wird, die kirchliche Lehre wesentlich zu überbieten. Während der kirchliche Christus ein unfreies Automat sei, dessen Menschheit als todtes Organ des Göttlichen sich verhalte, sittlich vollkommen handle, weil sie nicht sündigen könne, und ebendeßwegen weder sittliches Verdienst haben, noch Gegenstand der Achtung und Verehrung sein könne: habe nach rationalistischer Ansicht die Gottheit in Jesum nur die natürlichen Bedingungen dessen, was er werden sollte, gelegt, daß er es aber wirklich wurde, sei das Resultat seiner freien Selbstthätigkeit gewesen. Seine bewundernswürdige Weisheit habe er sich durch zweckmäßige Anwendung seiner Verstandeskräfte und gewissenhafte Benützung der ihm zu Gebot stehenden Hülfsmittel, seine sittliche Größe durch eifrige Ausbildung seiner moralischen Anlagen, Bezähmung seiner sinnlichen Neigungen und Leidenschaften, und zarte Folgsamkeit gegen die Stimme seines Gewissens, erworben, und eben nur hierauf beruhe das Erhabene seiner Persönlichkeit, das Ermunternde seines Vorbildes.

Die Thätigkeit Jesu anlangend, hat er sich um die Menschheit vor Allem dadurch verdient gemacht, daß er ihr eine Religionslehre mittheilte, welcher um ihrer Reinheit und Trefflichkeit willen mit Recht eine gewisse göttliche Kraft und Würde zugeschrieben wird, und daß er diese durch das glänzende Beispiel seines eigenen Wandels auf die wirksamste Weise erläuterte und bekräftigte. Dieses prophetische Amt Christi ist bei Socinianern und Rationalisten der Mittelpunkt seiner Thätigkeit, auf welchen sie alles Andere, namentlich was die Kirchenlehre unter dem hohenpriesterlichen Amte begreift, immer wieder zurückführen. Der sogenannte thuende Gehorsam hat hier

Digitized by Google

ohnehin nur als Beispiel Werth; aber auch der Tod Jesu sollte die Sündenvergebung nur durch Vermittlung der Besserung bewirken, entweder so, daß er als Besieglung seiner Lehre, und Vorbild aufopfernder Pflichterfüllung, den Tugendeifer belebe, oder so, daß er als Beweis der Liebe Gottes zu den Menschen, seiner Geneigtheit, dem Gebesserten zu vergeben, den sittlichen Muth erhebe. [2])

Wenn Christus nicht mehr gewesen ist und gethan hat, als diese rationalistische Lehre ihn sein und thun läßt: so sieht man nicht, wie die Frömmigkeit dazu kommt, ihn zu ihrem besondern Gegenstande zu machen, und die Dogmatik, eigene Sätze über ihn aufzustellen. Wirklich haben daher consequente Rationalisten zugestanden, was die orthodoxe Dogmatik Christologie nenne, trete im rationalistischen System gar nicht als ein integrirender Theil desselben auf, da dieses System zwar aus einer Religion bestehe, die Christus gelehrt habe, nicht aber aus einer, deren Object er selbst wäre. Heiße Christologie Messiaslehre: so sei diese nur eine Hülfslehre für die Juden gewesen; aber auch im edleren Sinn, als Lehre von dem Leben, den Thaten und Schicksalen Jesu als göttlichen Gesandten, gehöre sie nicht zum Glaubenssystem, da allgemeine religiöse Wahrheiten mit den Vorstellungen über die Person dessen, der sie zuerst ausgesprochen, ebensowenig zusammenhängen, als man in dem System der Leibnitz-Wolfischen, oder Kantischen, oder Fichte'schen und Schelling'schen Philosophie als philosophische Sätze dasjenige aufstelle, was man von der Persönlichkeit ihrer Urheber zu halten habe. Nur zur Religionsgeschichte, nicht zur Religion könne das die Person und Wirksamkeit Jesu Betreffende gehören, und der Religionslehre nur entweder als geschichtliche Einleitung vorangeschickt, oder als erläuternder Nachtrag beigegeben

---

[2]) S. die verschiedenen Ansichten bei Bretschneider, Dogm. 2, S. 342.; systematische Entwicklung, §. 107.

Digitized by Google

werden.[3]) Hienach hatte schon Henke in seinen Lineamenten die Christologie als selbstständigen Haupttheil der Dogmatik aufgehoben, und sie der Anthropologie als Unterabtheilung beigegeben.

Hiedurch tritt nun aber der Rationalismus in offenen Widerstreit mit dem christlichen Glauben, indem er dasjenige, was diesem der Mittelpunkt und Eckstein ist, die Lehre von Christus, in den Hintergrund zu rücken, ja aus der Dogmatik zu verbannen sucht. Ebendamit aber ist auch die Unzulänglichkeit des rationalistischen Systems entschieden, weil es das nicht leistet, was jede Glaubenslehre leisten soll: dem Glauben, der ihr Gegenstand ist, erstlich den adäquaten Ausdruck zu geben, und ihn zweitens mit der Wissenschaft in ein — sei es positives, oder negatives — Verhältniß zu setzen. Hier nun ist über dem Bestreben, den Glauben mit der Wissenschaft in Einklang zu bringen, der Ausdruck desselben verkümmert: denn ein Christus, nur als ausgezeichneter Mensch, macht zwar dem Begreifen keine Schwierigkeit, aber ist nicht derjenige, an welchen die Kirche glaubt.

§. 148.

Eine eklektische Christologie. Schleiermacher.

Beide Uebelstände zu vermeiden, und die Lehre von Christo ohne Beeinträchtigung des Glaubens so zu fassen, daß die Wissenschaft ihr nicht den Krieg zu erklären braucht[1]), ist nun das Bestreben desjenigen Theologen gewesen, welcher einerseits die negative Kritik des Rationalismus gegen die Kirchenlehre

---

[3]) Röhr, Briefe, S. 26, 405 ff.

[1]) Schleiermacher, über seine Glaubenslehre, an Dr. Lücke. Zweites Sendschreiben. Studien 2, 3, S. 481 ff.

Digitized by Google

vollständig in sich aufgenommen, ja noch geschärft, andrerseits aber doch noch das Wesentliche des positiv christlichen Gehaltes, der dem Rationalismus verloren gegangen war, festzuhalten versucht hat, und daher Vielen in der letzten Zeit der Retter aus der Enge des Supranaturalismus und der Leere des Rationalismus geworden ist. Jene Vereinfachung des Glaubens bringt Schleiermacher dadurch zu Stande, daß er weder protestantisch von der Schriftlehre, noch auch katholisch von den Bestimmungen der Kirche ausgeht, da er auf beide Weise einen bestimmt entwickelten Inhalt bekommen würde, der, in früheren Jahrhunderten entstanden, mit der heutigen Wissenschaft sich nothwendig verwickeln müßte: sondern er geht vom christlichen Bewußtsein, von der inneren Erfahrung aus, die jeder über das, was er am Christenthum hat, in sich selber macht, und bekommt so einen Stoff, der als Gefühltes ein minder Bestimmtes ist, dem daher durch dialektische Entwicklung leichter eine Form gegeben werden kann, welche den Forderungen der Wissenschaft genugthut.

Als Glied der christlichen Gemeinde — dieß ist der Ausgangspunkt der Schleiermacher'schen Christologie [2]) — bin ich mir der Aufhebung meiner Sündhaftigkeit und der Mittheilung schlechthiniger Vollkommenheit bewußt, d. h. ich fühle in dieser Gemeinschaft die Einflüsse eines sündlosen und vollkommenen Princips auf mich. Diese Einflüsse können von der christlichen Gemeinschaft nicht in der Art ausgehen, daß die Wechselwirkung ihrer Mitglieder sie hervorbrächte; denn in jedem einzelnen von diesen ist Sünde und Unvollkommenheit gesetzt, und das Zusammenwirken von Unreinen hat nie etwas Reines zum Resultate. Sondern der Einfluß eines Solchen muß es sein, der einestheils jene Sündlosigkeit und Vollkommenheit als persönliche Eigenschaften besaß, und anderntheils mit der christlichen Gemeinschaft in einem Verhältniß steht,

---

[2]) Glaubenslehre, 2, §§. 92—105.

Digitized by Google

vermöge deſſen dieſe Eigenſchaften von ihm ſich ihr mittheilen können: d. h., da vor dieſer Mittheilung die chriſtliche Gemeinſchaft als ſolche nicht vorhanden geweſen ſein kann, ihr Stifter war. Was wir in uns als Chriſten bewirkt finden, daraus ſchließen wir, wie immer von der Wirkung auf die Urſache geſchloſſen wird, auf die Wirkſamkeit Chriſti zurück, und aus ſeiner Wirkſamkeit auf ſeine Perſon, welche die Fähigkeit gehabt haben muß, ſolches zu bewirken.

Näher iſt nun, was wir in der chriſtlichen Gemeinſchaft in uns finden, eine Kräftigung des Gottesbewußtſeins in ſeinem Verhältniß zum ſinnlichen, d. h. wir finden es uns erleichtert, die Uebermacht der Sinnlichkeit in uns zu brechen, alle Eindrücke, die wir empfangen, auf das religiöſe Gefühl zu beziehen, und hinwiederum alle Thätigkeiten aus demſelben hervorgehen zu laſſen. Nach dem Obigen iſt dieß die Wirkung Chriſti auf uns, welcher die Kräftigkeit ſeines Gottesbewußtſeins uns mittheilt, von der Knechtſchaft der Sinnlichkeit und Sünde uns befreit, und hiemit der Erlöſer iſt. In dem Gefühl des gekräftigten Gottesbewußtſeins, welches der Chriſt in der Gemeinſchaft mit ſeinem Erlöſer hat, werden die Hemmungen ſeines natürlichen und geſelligen Lebens nicht zugleich als Hemmungen des Gottesbewußtſeins empfunden; ſie unterbrechen nicht die Seligkeit, welche er in ſeinem innerſten religiöſen Leben genießt; was man ſonſt Uebel und göttliche Strafen nennt, iſt es für ihn nicht, und inſofern es Chriſtus iſt, der ihn durch Aufnahme in die Gemeinſchaft ſeiner Seligkeit hievon befreit, kommt dieſem neben der erlöſenden auch die verſöhnende Thätigkeit zu. — Hienach allein iſt denn auch die kirchliche Lehre von dem dreifachen Amte Chriſti zu verſtehen. Prophet iſt er, ſofern er nicht anders, als durch das Wort, durch Selbſtdarſtellung überhaupt, die Menſchheit an ſich ziehen konnte, ſo daß der Hauptgegenſtand ſeiner Lehre eben ſeine Perſon war; Hoherprieſter und zugleich Opfer iſt er, ſofern er, der Sündloſe, aus deſſen Daſein ſich daher auch kein Uebel entwickeln konnte, in die Gemeinſchaft des ſündlichen

Digitized by Google

Lebens der Menschheit eintrat, und die in demselben erzeugten Uebel auf sich nahm, um sofort uns in die Gemeinschaft seines sündlosen und seligen Lebens aufzunehmen, d. h., Sünde und Uebel auch in und für uns aufzuheben, und uns vor Gott rein darzustellen; König endlich ist er, sofern er diese Segnungen eben in Form eines Gemeinwesens, dessen Haupt er ist, an die Menschheit bringt.

Aus diesem nun, was Christus wirkt, ergibt sich, was er gewesen ist. Verdanken wir ihm die immer steigende Kräftigung unseres Gottesbewußtseins: so muß dieß in ihm in absoluter Kräftigkeit gewesen sein, so daß es, oder Gott in Form des Bewußtseins, das allein Wirksame in ihm war; und dieß ist der Sinn des kirchlichen Ausdrucks, daß Gott in Christo Mensch geworden ist. Wirkt ferner Christus in uns die immer vollständigere Ueberwindung der Sinnlichkeit: so muß diese in ihm schlechthin überwunden gewesen sein, in keinem Augenblick seines Lebens kann das sinnliche Bewußtsein dem Gottesbewußtsein den Sieg streitig gemacht, nie ein Schwanken und Kampf in ihm stattgefunden haben, d. h. die menschliche Natur in ihm war unsündlich, und zwar in dem strengeren Sinn, daß er, vermöge des wesentlichen Uebergewichts der höheren Kräfte in ihm über die niederen, unmöglich sündigen konnte. Ist er durch diese Eigenthümlichkeit seines Wesens das Urbild, welchem seine Gemeinde sich immer nur annähern, nie über dasselbe hinauskommen kann: so muß er doch — sonst könnte zwischen ihm und uns keine wahrhafte Gemeinschaft stattfinden — unter den gewöhnlichen Bedingungen des menschlichen Lebens sich entwickelt haben, das Urbildliche muß in ihm vollkommen geschichtlich geworden sein, jeder seiner geschichtlichen Momente zugleich das Urbildliche in sich getragen haben; und dieß ist der eigentliche Sinn der kirchlichen Formel, daß die göttliche und menschliche Natur in ihm zu Einer Person vereinigt gewesen seien.

Nur so weit läßt sich die Lehre von Christo aus der

Digitized by Google

inneren Erfahrung des Christen ableiten, und so weit widerstreitet sie, nach Schleiermacher, auch der Wissenschaft nicht: was im kirchlichen Dogma darüber hinausgeht, — und gerade das ist es, was die Wissenschaft anfechten muß — wie namentlich die übernatürliche Erzeugung Jesu und seine Wunder, auch die Thatsachen der Auferstehung und Himmelfahrt, so wie die Vorhersagungen von seiner Wiederkunft zum Gerichte, können nicht als eigentliche Bestandtheile der Lehre von Christo aufgestellt werden. Denn derjenige, von dessen Einwirkung uns alle Kräftigung unseres Gottesbewußtseins kommt, kann Christus gewesen sein, auch wenn er nicht leiblich auferstand und in den Himmel sich erhob u. s. f.: so daß wir diese Thatsachen nicht deßwegen glauben, weil sie in unserer inneren Erfahrung mitgesetzt wären, sondern nur weil sie in der Schrift stehen; also nicht sowohl auf religiöse und dogmatische, als vielmehr nur auf historische Weise.

Gewiß ist diese Christologie eine sehr schöne Entwicklung, und in ihr, wie wir später sehen werden, das Möglichste geleistet, um die Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen in Christo als einem Individuum anschaulich zu machen [3]); allein wenn dieselbe Beides, sowohl den Glauben unverkürzt, als die Wissenschaft unverletzt zu erhalten meint: so muß gesagt werden, daß sie sich in Beidem täuscht [4]).

Der Widerstreit mit der Wissenschaft knüpft sich zunächst an die Formel, in Christus sei das Urbildliche zugleich

---

[3]) Auch hier befinde ich mich im Gegensatze gegen Rosenkranz, welcher a. a O. die Schleiermacher'sche Christologie eine gequälte Entwicklung nennt.

[4]) Dieß ist auch bereits in den namhaftesten Beurtheilungen des Schleiermacher'schen Systems zum Bewußtsein gekommen; vgl. Braniß, über Schleiermacher's Glaubenslehre; H. Schmid, über Schl. Glaubensl. S. 263 ff.; Baur, die christl. Gnosis, S. 626 ff., und die angef. Recens. von Rosenkranz.

Digitized by Google

geschichtlich gewesen. Daß dieß ein gefährlicher Punkt sei, ist Schleiermacher'n selbst nicht entgangen. Kaum hat er den bezeichneten Satz aufgestellt, so sagt er sich auch schon, wie schwer es zu denken ist, daß das Urbildliche in einem geschichtlichen Einzelwesen vollständig zur Wirklichkeit gekommen sein sollte, da wir das Urbild sonst nie in einer einzelnen Erscheinung, sondern nur in einem ganzen Kreise von solchen, die sich gegenseitig ergänzen, verwirklicht finden. Zwar soll nun die Urbildlichkeit Christi keineswegs auf die tausenderlei Beziehungen des menschlichen Lebens sich erstrecken, so daß er auch für alles Wissen, oder alle Kunst und Geschicklichkeit, die sich in der menschlichen Gesellschaft entwickelt, urbildlich sein müßte, sondern nur für das Gebiet des Gottesbewußtseins: allein dieß ändert, wie Schmid mit Recht bemerkt, nichts, da auch das Gottesbewußtsein in seiner Entwicklung und Erscheinung den Bedingungen der Endlichkeit und Unvollkommenheit unterworfen ist, und wenn auch nur in diesem Gebiete das Ideal in einer einzelnen historischen Person als wirklich anerkannt werden soll, dieß nicht geschehen kann, ohne die Gesetze der Natur durch Annahme eines Wunders zu durchbrechen. Doch dieß schreckt Schleiermacher'n keineswegs zurück, sondern eben hier, meint er, sei der einzige Ort, wo die christliche Glaubenslehre dem Wunder in sich Raum geben müsse, indem die Entstehung der Person Christi nur als Ergebniß eines schöpferischen göttlichen Actes begriffen werden könne. Zwar soll nun das Wunderbare nur auf den ersten Eintritt Christi in die Reihe des Daseienden beschränkt werden, und seine ganze weitere Entwicklung allen Bedingungen des endlichen Daseins unterworfen gewesen sein: aber dieß Zugeständniß kann den Riß, der durch jene Behauptung in die ganze wissenschaftliche Weltansicht gemacht ist, nicht heilen, und am wenigsten können vage Analogien etwas helfen, wie die: so gut es noch jetzt möglich sei, daß Materie sich balle und im unendlichen Raum zu rotiren beginne, müsse die Wissenschaft auch einräumen, es gebe eine Erscheinung im Gebiete des geistigen

Digitized by Google

Lebens, die wir ebenso nur als reinen Anfang einer höheren geistigen Lebensentwicklung erklären können [5]).

Zumal man durch diese Vergleichung an das erinnert wird, was Braniß besonders geltend gemacht hat, daß es den Gesetzen aller Entwicklung zuwider wäre, den Anfangspunkt einer Reihe als ein Größtes zu denken, und also hier in Christo, dem Stifter des Gesammtlebens, das die Kräftigung des Gottesbewußtseins zum Zwecke hat, die Kräftigkeit desselben als schlechthinige vorzustellen, was doch nur das unendliche Ziel der Entfaltung des von ihm gestifteten Gesammtlebens ist. Zwar gibt auch Schleiermacher in gewissem Sinn eine Perfectibilität des Christenthums zu: aber nicht über das Wesen Christi hinaus, sondern nur über seine Erscheinung. D. h., die Bedingtheit und Unvollkommenheit der Verhältnisse Christi, der Sprache, in welcher er sich ausdrückte, der Nationalität, innerhalb deren er stand, habe auch sein Denken und Thun afficirt, aber nur die Außenseite: der innere Kern desselben sei dennoch wahrhaft urbildlich gewesen; und wenn nun die Christenheit in ihrer Fortentwicklung in Lehre und Leben immer mehr jene temporellen und nationalen Schranken niederwerfe, in welchen Jesu Thun und Reden sich bewegte: so sei dieß kein Hinausgehen über Christum, sondern nur eine um so vollständigere Darlegung seines inneren Wesens. Allein, wie Schmid gründlich nachgewiesen hat, ein geschichtliches Individuum ist eben nur das, was von ihm erscheint, sein inneres Wesen wird in seinen Reden und Handlungen erkannt, zu seiner Eigenthümlichkeit gehört die Bedingtheit durch Zeit- und Volksverhältnisse mit, und was hinter dieser Erscheinung als An sich zurückliegt, ist nicht das Wesen dieses Individuums, sondern die allgemeine menschliche Natur überhaupt, welche in den Einzelnen durch Individualität, Zeit und Umstände beschränkt, zur Wirklichkeit kommt. Ueber die geschichtliche Erscheinung Christi hinausgehen, heißt also nicht zum Wesen Christi sich erheben,

---

[5]) Im 2ten Sendschreiben.

Digitized by Google

sondern zur Idee der Menschheit überhaupt, und wenn es Christus noch sein soll, dessen Wesen sich darstellt, wenn mit Wegwerfung des Temporellen und Nationalen das Wesentliche aus seiner Lehre und seinem Leben fortgebildet wird: so könnte es nicht schwer fallen, durch ähnliche Abstraction auch einen Sokrates als denjenigen darzustellen, über welchen in dieser Weise nicht hinausgegangen werden könne.

Wie aber weder überhaupt ein Individuum, noch insbesondere ein geschichtlicher Anfangspunkt zugleich urbildlich sein kann: so will auch, Christum bestimmt als Menschen gefaßt, die urbildliche Entwicklung und Beschaffenheit, welche ihm Schleiermacher zuschreibt, mit den Gesetzen des menschlichen Daseins sich nicht vertragen. Die Unsündlichkeit, als Unmöglichkeit des Sündigens gefaßt, wie sie in Christo gewesen sein soll, ist eine mit der menschlichen Natur ganz unvereinbare Eigenschaft, da dem Menschen vermöge seiner von sinnlichen wie vernünftigen Antrieben bewegten Freiheit die Möglichkeit des Sündigens wesentlich ist. Und wenn Christus sogar von allem innern Kampf, von jeder Schwankung des geistigen Lebens zwischen Gut und Böse, frei gewesen sein soll: so könnte er vollends kein Mensch wie wir gewesen sein, da die Wechselwirkung, in welcher bei'm Menschen sowohl die innere Geisteskraft überhaupt mit der auf sie einwirkenden Außenwelt, als insbesondere die höhere, religiössittliche Kraft mit der sinnlichen Geistesthätigkeit steht, nothwendig als Kampf zur Erscheinung kommt [6]).

So wenig aber auf dieser Seite der Wissenschaft, so wenig thut die in Rede stehende Christologie auf der andern Seite dem Glauben genug. Um von denjenigen Punkten abzusehen, wo sie für die kirchlichen Bestimmungen wenigstens annehmliche Surrogate zu bieten weiß, über welche sich jedoch gleichfalls streiten ließe, ob sie völligen Ersatz gewähren [7]), tritt dieß am

---

[6]) Schmid, a. a. O.

[7]) Vgl. Rosenkranz, a. a. O. S. 935 ff.

Digitized by Google

schreiendsten in der Behauptung hervor, die Thatsachen der Auferstehung und Himmelfahrt gehören nicht wesentlich zum christlichen Glauben. Während doch der Glaube an die Auferstehung Christi der Grundstein ist, ohne welchen die christliche Gemeinde sich nicht hätte aufbauen können; auch jetzt noch der christliche Festcyclus, die äußere Darstellung des christlichen Bewußtseins, keine tödtlichere Verstümmelung erleiden könnte, als wenn aus demselben das Osterfest ausgebrochen würde; überhaupt im Glauben der Gemeinde der gestorbene Christus nicht sein könnte, was er ist, wenn er nicht zugleich der Wiedererstandene wäre.

Zeigt sich an der Schleiermacher'schen Lehre von der Person und den Zuständen Christi besonders ihre doppelte Unzulänglichkeit, in Bezug auf Kirchenglauben und Wissenschaft: so wird aus der Lehre von der Wirksamkeit Christi erhellen, daß, um dem ersteren nur so weit genug zu thun, als hier geschieht, ein solcher Widerspruch gegen die Grundsätze der letzteren gar nicht nöthig, sondern ein leichteres Verfahren möglich war. Nämlich bloß auf den Rückschluß von der innern Erfahrung des Christen, als der Wirkung, auf die Person Christi, als die Ursache, gegründet, steht die Schleiermacher'sche Christologie auf schwachen Füßen, indem nicht bewiesen werden kann, daß jene innere Erfahrung nur dann sich erklären lasse, wenn ein solcher Christus wirklich gelebt hat. Schleiermacher selbst hat den Ausweg bemerkt, daß man ja sagen könnte, nur veranlaßt durch Jesu relative Vortrefflichkeit habe die Gemeinde ein Ideal absoluter Vollkommenheit entworfen und auf den historischen Christus übergetragen, aus welchem sie nun fortwährend ihr Gottesbewußtsein stärke und neu belebe: doch diesen Ausweg soll die Bemerkung abschneiden, die sündhafte Menschheit habe vermöge des Zusammenhangs von Willen und Verstand gar nicht das Vermögen, ein fleckenloses Urbild zu erzeugen. Allein, wie treffend bemerkt worden ist, wenn Schleiermacher für die Entstehung seines wirklichen Christus ein Wunder postulirt: so

Digitized by Google

könnten ja wir für die Entstehung des Ideals von einem Christus in der menschlichen Seele dasselbe Recht in Anspruch nehmen[8]). Indeß, es ist gar nicht einmal wahr, daß die sündhafte menschliche Natur zur Erzeugung eines sündlosen Urbildes unfähig ist. Wird unter diesem Ideale nur die allgemeine Vorstellung verstanden: so ist vielmehr mit dem Bewußtsein der Unvollkommenheit und Sündhaftigkeit die Vorstellung des Vollkommenen und Sündlosen ebenso nothwendig gegeben, wie mit dem der Endlichkeit die des Unendlichen, indem beide Vorstellungen sich gegenseitig bedingen, die eine ohne die andere gar nicht möglich ist. Ist aber die concrete Ausführung des Bildes mit den einzelnen Zügen gemeint: so kann man zugeben, daß einem sündhaften Individuum und Zeitalter diese Ausmalung nicht fleckenlos gelingen kann; allein dessen ist ein solches Zeitalter, weil es selbst nicht darüber hinaus ist, sich nicht bewußt, und wenn das Bild nur skizzenhaft ausgeführt ist, und der Beleuchtung noch viel Spielraum läßt: so kann es leicht auch von einer späteren, scharfsichtiger gewordenen Zeit, so lange sie den guten Willen der günstigsten Beleuchtung hat, noch als fleckenlos betrachtet werden.

Hiemit sehen wir, was an dem Vorwurf ist, der Schleiermacher'n so ungehalten machte, daß sein Christus kein historischer, sondern ein idealer sei: er ist ungerecht, wenn auf die Meinung Schleiermacher's gesehen wird, denn er glaubte steif und fest, der Christus, wie er ihn construirte, habe wirklich so gelebt; aber gerecht ist er einerseits in Bezug auf den geschichtlichen Thatbestand, weil ein solcher Christus immer nur in der Idee vorhanden gewesen ist, in welchem Sinne freilich dem kirchlichen System derselbe Vorwurf noch stärker gemacht werden müßte, weil sein Christus noch viel weniger existirt haben kann; gerecht endlich rücksichtlich der Consequenz des Systems, indem, um das zu bewirken, was Schleiermacher ihn bewirken läßt, kein anderer Christus nöthig, und

[8]) Baur, a. a. O. S. 653.

Digitized by Google

nach den Schleiermacher'schen Grundsätzen über das Verhältniß Gottes zur Welt, des Uebernatürlichen zum Natürlichen, auch kein andrer möglich ist, als ein idealer — und in diesem Sinne trifft der Vorwurf die Schleiermacher'sche Glaubenslehre specifisch, da nach den Prämissen der Kirchenlehre allerdings ein historischer Christus sowohl möglich als nothwendig war.

§. 149.

Die Christologie, symbolisch gewendet. Kant. de Wette.

Ist hiemit der Versuch gescheitert, das Urbildliche in Christo mit dem Geschichtlichen zusammenzuhalten: so scheiden sich diese beiden Elemente, das letztere fällt als natürliches Residuum zu Boden, das erstere aber steigt als reines Sublimat in den Aether der Ideenwelt empor. Geschichtlich kann Jesus nichts Anderes gewesen sein, als eine zwar sehr ausgezeichnete, aber darum doch der Beschränktheit alles Endlichen unterworfene Persönlichkeit: vermöge dieser ausgezeichneten Persönlichkeit aber regte er das religiöse Gefühl so mächtig an, daß dieses in ihm ein Ideal der Frömmigkeit anerkannte; wie denn überhaupt eine historische Thatsache oder Person nur dadurch Grundlage einer positiven Religion werden kann, daß sie in die Sphäre des Idealen erhoben wird [1]).

Schon Spinoza hat diese Unterscheidung gemacht in der Behauptung, den historischen Christus zu kennen, sei zur Seligkeit nicht nothwendig, wohl aber den idealen, die ewige Weisheit Gottes nämlich, welche sich in allen Dingen, im Besondern im menschlichen Gemüth, und allerdings in ausgezeichnetem Grad in Jesu Christo geoffenbart habe, und welche

[1]) So Schmid, a. a. O. S. 267.

Digitized by Google

allein den Menſchen belehre, was wahr und falſch, gut und böſe ſei [2]).

Auch nach Kant darf es nicht zur Bedingung der Seligkeit gemacht werden, daß man glaube, es habe einmal einen Menſchen gegeben, der durch ſeine Heiligkeit und ſein Verdienſt ſowohl für ſich als auch für alle andern genuggethan habe; denn davon ſage uns die Vernunft nichts; wohl aber ſei es allgemeine Menſchenpflicht, zu dem Ideal der moraliſchen Vollkommenheit, welches in der Vernunft liege, ſich zu erheben, und durch deſſen Vorhaltung ſich ſittlich kräftigen zu laſſen: nur zu dieſem moraliſchen, nicht zu jenem hiſtoriſchen Glauben ſei der Menſch verpflichtet [3]).

Auf dieſes Ideal ſucht nun Kant die einzelnen Züge der bibliſchen und kirchlichen Lehre von Chriſto umzudeuten. Die Menſchheit oder das vernünftige Weltweſen überhaupt in ſeiner ganzen ſittlichen Vollkommenheit iſt es allein, was eine Welt zum Gegenſtande des göttlichen Rathſchluſſes und zum Zweck der Schöpfung machen kann: dieſe Idee der gottwohlgefälligen Menſchheit iſt in Gott von Ewigkeit her, ſie geht von ſeinem Weſen aus, und iſt inſofern kein erſchaffenes Ding, ſondern ſein eingeborner Sohn, das Wort, durch welches, d. h. um deſſen willen, Alles gemacht iſt, in welchem Gott die Welt geliebt hat. Sofern von dieſer Idee der moraliſchen Vollkommenheit der Menſch nicht ſelbſt der Urheber iſt, ſondern ſie in ihm Platz genommen hat, ohne daß man begriffe, wie ſeine

---

[2]) Ep. 21. ad Oldenburg. Opp. p. 556: — dico, ad salutem non esse omnino necesse, Christum secundum carnem noscere; sed de aeterno illo filio Dei, h. e. Dei aeterna sapientia, quae sese in omnibus rebus, et maxime in mente humana, et omnium maxime in Christo Jesu manifestavit, longe aliter sentiendum. Nam nemo absque hac ad statum beatitudinis potest pervenire, utpote quae sola docet, quid verum et falsum, bonum et malum sit.

[3]) Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft, drittes Stück, 1te Abthl. VII.

Digitized by Google

Natur für sie habe empfänglich sein können: so läßt sich sagen, daß jenes Urbild vom Himmel zu uns herabgekommen sei, daß es die Menschheit angenommen habe, und diese Vereinigung mit uns kann als ein Stand der Erniedrigung des Sohnes Gottes angesehen werden. Dieses Ideal der moralischen Vollkommenheit, wie sie in einem von Bedürfnissen und Neigungen abhängigen Weltwesen möglich ist, können wir uns nicht anders vorstellen, als in Form eines Menschen, und zwar, weil wir uns von der Stärke einer Kraft, und so auch der sittlichen Gesinnung, keinen Begriff machen können, als wenn wir sie mit Hindernissen ringend, und unter den größten Anfechtungen dennoch überwindend uns vorstellen, eines solchen Menschen, der nicht allein alle Menschenpflicht selbst auszuüben, und durch Lehre und Beispiel das Gute in größtmöglichem Umfang um sich her auszubreiten, sondern auch, obgleich durch die stärksten Anlockungen versucht, dennoch alle Leiden bis zum schmählichsten Tode um des Weltbesten willen zu übernehmen bereitwillig wäre.

Diese Idee hat ihre Realität in praktischer Beziehung vollständig in sich selbst, und es bedarf keines Beispiels in der Erfahrung, um dieselbe zum verbindenden Vorbild für uns zu machen, da sie als solches schon in unserer Vernunft liegt. Auch bleibt dieses Urbild wesentlich nur in der Vernunft, weil ihm kein Beispiel in der äußeren Erfahrung adäquat sein kann, als welche das Innere der Gesinnung nicht aufdeckt, sondern darauf nur mit schwankender Gewißheit schließen läßt. Da jedoch diesem Urbilde alle Menschen gemäß sein sollten, und folglich es auch können müssen: so bleibt immer möglich, daß in der Erfahrung ein Mensch vorkomme, der durch Lehre, Lebenswandel und Leiden das Beispiel eines gottwohlgefälligen Menschen gebe; doch auch in dieser Erscheinung des Gottmenschen wäre nicht eigentlich das, was von ihm in die Sinne fällt, oder durch Erfahrung erkannt werden kann, Object des seligmachenden Glaubens, sondern das in unserer Vernunft liegende Urbild, welches wir jener Erscheinung unterlegten,

Digitized by Google

weil wir sie demselben gemäß fänden, aber freilich immer nur in soweit, als dieß in äußerer Erfahrung erkannt werden kann. Weil wir alle, obwohl natürlich erzeugte Menschen, uns verbunden und daher im Stande fühlen, selbst solche Beispiele abzugeben: so haben wir keine Ursache, in jenem musterhaften Menschen einen übernatürlich erzeugten zu erblicken; ebensowenig hat er zu seiner Beglaubigung Wunder nöthig, sondern neben dem moralischen Glauben an die Idee ist nur noch die historische Wahrnehmung erforderlich, daß sein Lebenswandel ihr gemäß sei, um ihn als Beispiel derselben zu beglaubigen.

Derjenige nun, welcher sich einer solchen moralischen Gesinnung bewußt ist, daß er gegründetes Vertrauen auf sich setzen kann, er würde unter ähnlichen Versuchungen und Leiden, wie sie an dem Urbilde der Menschheit als Probierstein seiner moralischen Gesinnung vorgestellt werden, diesem unwandelbar anhängig und in treuer Nachfolge ähnlich bleiben, ein solcher Mensch allein ist befugt, sich für einen Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens zu halten. Um zu solcher Gesinnung sich zu erheben, muß der Mensch vom Bösen ausgehen, den alten Menschen ausziehen, sein Fleisch kreuzigen; eine Umänderung, welche wesentlich mit einer Reihe von Schmerzen und Leiden verbunden ist. Diese hat der alte Mensch als Strafen verdient: sie treffen aber den neuen, indem der Wiedergeborene, der sie auf sich nimmt, nur noch physisch, seinem empirischen Charakter nach, als Sinnenwesen, der alte bleibt, moralisch aber, als intelligibles Wesen, in seiner veränderten Gesinnung, ein neuer Mensch geworden ist. Sofern er nun in der Sinnesänderung die Gesinnung des Sohnes Gottes in sich aufgenommen hat, so kann, was eigentlich ein Stellvertreten des alten Menschen für den neuen ist, als Stellvertretung des Sohnes Gottes, wenn man die Idee personificirt, vorgestellt, und gesagt werden, dieser selbst trage für den Menschen, für alle, die an ihn praktisch glauben, als Stellvertreter die Sündenschuld, thue durch Leiden und Tod der höchsten Gerechtigkeit als Erlöser genug, und mache als Sachverwalter, daß sie hoffen

Digitized by Google

können, vor dem Richter als gerechtfertigt zu erscheinen, indem das Leiden, welches der neue Mensch, indem er dem alten abstirbt, im Leben fortwährend übernehmen muß, an dem Repräsentanten der Menschheit als ein für allemal erlittener Tod vorgestellt wird[4]).

Auch Kant, wie Schleiermacher, dessen Christologie überhaupt in manchen Beziehungen an die Kantische erinnert[5]), kommt in der Aneignung der kirchlichen Christologie nur bis zum Tode Christi: von seiner Auferstehung und Himmelfahrt aber sagt er, sie können zur Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft nicht benützt werden, weil sie auf Materialität aller Weltwesen führen würden. Wie er indeß auf der andern Seite diese Thatsachen doch wieder als Symbole von Vernunftideen, als Bilder des Eingangs in den Sitz der Seligkeit, d. h. in die Gemeinschaft mit allen Guten, gelten läßt: so hat noch bestimmter Tieftrunk erklärt, ohne die Auferstehung würde die Geschichte Jesu sich in ein widriges Ende verlieren, das Auge sich mit Wehmuth und Widerwillen von einer Begebenheit abwenden, in welcher das Muster der Menschheit als Opfer unheiliger Wuth fiele, und die Scene sich mit einem eben so unschuldigen, als schmerzlichen Tod beschlösse; es müsse der Ausgang dieser Geschichte mit der Erfüllung der Erwartung gekrönt sein, zu welcher sich die moralische Betrachtung eines jeden unwiderstehlich hingezogen fühle: mit dem Uebergang in eine vergeltende Unsterblichkeit[6]).

Auf ähnliche Weise schrieb de Wette, wie jeder Geschichte, und insbesondere der Religionsgeschichte, so auch der evangelischen, einen symbolischen, idealen Charakter zu, vermöge dessen sie Ausdruck und Abbild des menschlichen Geistes und seiner Thätigkeiten sei. Die Geschichte von der wunderbaren Erzeugung Jesu stelle den göttlichen Ursprung der Religion dar;

---

[4]) A. a. O. 2tes Stück, 1ter Abschn. 3tes Stück, 1te Abthlg.

[5]) Wie dieß Baur nachweist, christl. Gnosis, S. 660 ff.

[6]) Censur des christl. protestantischen Lehrbegriffs, 3, S. 180.

Digitized by Google

die Erzählungen von seinen Wunderthaten die selbstständige Kraft des Menschengeistes und die erhabene Lehre des geistigen Selbstvertrauens; seine Auferstehung sei das Bild des Siegs der Wahrheit, das Vorzeichen des künftig zu vollendenden Triumphs des Guten über das Böse; seine Himmelfahrt das Symbol der ewigen Herrlichkeit der Religion. Die religiösen Grundideen, welche Jesus in seiner Lehre ausgesprochen, drücken sich ebenso klar in seiner Geschichte aus. Sie ist Ausdruck der Begeisterung, in dem muthvollen Wirken Jesu und der siegreichen Gewalt seiner Erscheinung; der Resignation, in seinem Kampf mit der Bosheit der Menschen, der Wehmuth seiner warnenden Reden, und vor Allem in seinem Tode; Christus am Kreuz ist das Bild der durch Aufopferung geläuterten Menschheit: wir sollen uns alle mit ihm kreuzigen, um mit ihm zu neuem Leben aufzustehen. Endlich die Idee der Andacht ist der Grundton der Geschichte Jesu, indem jeder Moment seines Lebens dem Gedanken an seinen himmlischen Vater gewidmet ist.[7])

Besonders klar hatte schon früher Horst diese symbolische Ansicht von der Geschichte Jesu ausgesprochen. Ob Alles, was von Christo erzählt wird, sagt er, genau so als Geschichte vorgefallen ist, das kann uns jetzt ziemlich gleichgültig sein, auch können wir es nicht mehr ausmitteln. Ja, wenn wir es uns gestehen wollen, so ist dem gebildeten Theil der Zeitgenossen dasjenige, was den altgläubigen Christen heilige Geschichte war, nur noch Fabel: die Erzählungen von Christi übernatürlicher Geburt, von seinen Wundern, seiner Auferstehung und Himmelfahrt, müssen, als den Gesetzen unseres Erkenntnißvermögens widersprechend, verworfen werden. Aber man fasse sie nur nicht mehr bloß verständig, als Geschichte, sondern mit Gefühl und Phantasie, als Dichtung, auf: so wird man finden, daß nichts in diesen Erzählungen willkürlich gemacht ist, sondern Alles seine Anknüpfungspunkte in dem Tiefsten und Gottverwandten

[7]) Religion und Theologie, 2ter Abschnitt, Kap. 3. Vgl. bibl. Dogmatik, §. 255; kirchliche, §. 64 ff.

Digitized by Google

des menschlichen Gemüthes hat. Von diesem Standpunkt aus betrachtet, läßt sich an die Geschichte Christi Alles anknüpfen, was für das religiöse Vertrauen wichtig, für den reinen Sinn belebend, für das zarte Gefühl anziehend ist. Es ist jene Geschichte eine heilig schöne Dichtung des allgemeinen Menschengeschlechts, in der sich alle Bedürfnisse unseres religiösen Triebs vereinigen, und dieß ist eben die höchste Ehre und der stärkste Beweis für die allgemeine Gültigkeit des Christenthums. Die Geschichte des Evangeliums ist im Grunde die Geschichte der idealisch gedachten allgemeinen Menschennatur, und zeigt uns in dem Leben des Einzigen, was der Mensch sein soll, und mit ihm verbunden durch Befolgung seiner Lehre und seines Beispiels wirklich werden kann. Dabei wird nicht geläugnet, daß dem Paulus, Johannes, Matthäus und Lukas das Thatsache und gewisse Geschichte war, was uns jetzt nur noch als heilige Dichtung erscheinen kann. Aber es war ihnen auf ihrem Standpunkt aus eben dem innern Grunde heilige Thatsache und Geschichte, aus welchem es uns jetzt auf unserem Standpunkt heilige Mythe und Dichtung ist. Nur die Ansichten sind verschieden: die menschliche Natur, und in ihr der religiöse Trieb, bleibt immer derselbe. Jene Männer bedurften in ihrer Welt, zur Belebung der religiösen und moralischen Anlagen in den Menschen ihrer Zeit, Geschichten und Thatsachen, deren innersten Kern aber Ideen bildeten: uns sind die Thatsachen veraltet und zweifelhaft geworden, und nur noch um der zum Grunde liegenden Ideen willen die Erzählungen davon ein Gegenstand der Verehrung. [8])

Diese Ansicht traf zunächst von Seiten des kirchlichen Bewußtseins der Vorwurf, daß sie statt des Reichthums göttlicher Realität, wie sie der Glaube in der Geschichte Christi findet, eine Sammlung leerer Ideen und Ideale unterschiebe;

---

[8]) Ideen über Mythologie u. s. w. in Henke's neuem Magazin, 6, S. 454 ff. Vgl. Henke's Museum, 3, S. 455.

Digitized by Google

ſtatt ein troſtreiches Sein zu gewähren, es bei'm drückenden Sollen bewenden laſſe. Für die Gewißheit, daß Gott ſich einmal wirklich mit der menſchlichen Natur vereinigt hat, bietet die Anmahnung ſchlechten Erſatz, daß der Menſch göttlichen Sinnes werden ſolle; für die Beruhigung, welche dem Gläubigen die durch Chriſtum vollbrachte Erlöſung gewährt, iſt ihm die Veranſchaulichung der Pflicht kein Aequivalent, ſich ſelbſt von der Sünde loszumachen. Aus der verſöhnten Welt, in welche ihn das Chriſtenthum verſetzt, wird der Menſch durch dieſe Anſicht in eine unverſöhnte zurückgeworfen, aus einer ſeligen in eine unſelige; denn wo die Verſöhnung erſt zu vollbringen, die Seligkeit erſt zu erringen iſt, da iſt vor der Hand noch Feindſchaft und Unſeligkeit. Und zwar iſt die Hoffnung, aus dieſer je ganz herauszukommen, nach den Principien dieſer Anſicht, welche zur Idee nur eine unendliche Annäherung kennt, eine täuſchende; denn das nur im endloſen Progreß zu Erreichende iſt in der That ein Unerreichbares.

Doch nicht allein der Glaube, ſondern auch die Wiſſenſchaft in ihrer neueſten Entwicklung hat dieſen Standpunkt unzureichend befunden. Sie hat erkannt, daß, die Ideen zum bloßen Sollen machen, dem kein Sein entſpreche, ſie aufheben heiße: wie? das Unendliche als bleibendes Jenſeits des Endlichen feſthalten, es verendlichen; ſie hat begriffen, daß das Unendliche im Setzen und Wiederaufheben des Endlichen ſich ſelbſt erhält, die Idee in der Geſammtheit ihrer Erſcheinungen ſich verwirklicht, daß nichts werden kann, was nicht an ſich ſchon iſt: alſo auch vom Menſchen ſich nicht verlangen läßt, ſich mit Gott zu verſöhnen und göttlichen Sinnes zu werden, wenn dieſe Verſöhnung und Vereinigung nicht an ſich ſchon vollbracht iſt.

Digitized by Google

§. 150.

Die speculative Christologie.

Schon Kant hatte gesagt, das gute Princip sei nicht bloß zu einer gewissen Zeit, sondern vom Ursprung des menschlichen Geschlechts an unsichtbarerweise vom Himmel in die Menschheit herabgekommen, und Schelling stellte den Satz auf: die Menschwerdung Gottes ist eine Menschwerdung von Ewigkeit.[1]) Aber während der erstere unter jenem Ausdruck nur die moralische Anlage verstanden hatte, welche mit ihrem Ideal und ihrem Sollen von jeher dem Menschen eingepflanzt gewesen sei: verstand der letztere unter dem menschgewordenen Sohne Gottes das Endliche selbst, wie es im Menschen zum Bewußtsein kommt, und in seinem Unterschiede von dem Unendlichen, mit dem es doch Eins ist, als ein leidender und den Verhältnissen der Zeit unterworfener Gott erscheint.

In der neuesten Philosophie ist dieß weiter so ausgeführt worden.[2]) Wenn Gott als Geist ausgesprochen wird, so liegt darin, da auch der Mensch Geist ist, bereits, daß beide an sich nicht verschieden sind. Näher ist in der Erkenntniß Gottes als Geistes, da der Geist wesentlich dieß ist, in der Unterscheidung seiner von sich identisch mit sich zu bleiben, im Andern seiner sich selbst zu haben, dieß enthalten, daß Gott nicht als sprödes Unendliche außer und über dem Endlichen verharrt, sondern in dasselbe eingeht, die Endlichkeit, die Natur und den menschlichen Geist, nur als seine Entäußerung setzt, aus der er ebenso ewig

---

[1]) Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums, S. 192.

[2]) Hegel's Phänomenologie des Geistes, S. 561 ff.; desselben Vorlesungen über die Philos. der Relig. 2, S 234 ff. Marheineke, Grundlehren der christl. Dogmatik, S. 174 ff. Rosenkranz, Encyklopädie der theol. Wissenschaften, S. 38 ff., 148 ff. Vgl. meine Streitschriften, 3tes Heft, S. 76 ff.

Digitized by Google

wieder in die Einheit mit sich selbst zurückkehrt. So wenig der Mensch als bloß endlicher und an seiner Endlichkeit festhaltender Geist Wahrheit hat: so wenig hat Gott als bloß unendlicher in seiner Unendlichkeit sich abschließender Geist Wirklichkeit; sondern wirklicher Geist ist der unendliche nur, wenn er zu endlichen Geistern sich erschließt: wie der endliche Geist nur dann wahrer ist, wenn er in den unendlichen sich vertieft. Das wahre und wirkliche Dasein des Geistes also ist weder Gott für sich, noch der Mensch für sich, sondern der Gottmensch: weder allein seine Unendlichkeit, noch allein seine Endlichkeit, sondern die Bewegung des Sichhingebens und Zurücknehmens zwischen beiden, welche von göttlicher Seite Offenbarung, von menschlicher Religion ist.

Sind Gott und Mensch an sich Eins, und ist die Religion die menschliche Seite dieser Einheit: so muß diese in der Religion für den Menschen werden, in ihm zum Bewußtsein und zur Wirklichkeit kommen. Freilich, so lange der Mensch sich selbst noch nicht als Geist weiß, kann er auch Gott noch nicht als Menschen wissen: ist er noch natürlicher Geist, so wird er die Natur vergöttern; als gesetzlicher Geist, der seine Natürlichkeit nur erst auf äußerliche Weise bemeistert, wird er Gott als Gesetzgeber sich gegenüberstellen; aber sind nur einmal im Gedränge der Weltgeschichte beide, jene Natürlichkeit ihres Verderbens, diese Gesetzlichkeit ihres Unglücks, inne geworden: so wird sowohl jene das Bedürfniß empfinden, einen Gott zu haben, der sie über sich erhebe, als diese einen, der sich zu ihr herunterlasse. Ist die Menschheit einmal reif dazu, die Wahrheit, daß Gott Mensch, der Mensch göttlichen Geschlechtes ist, als ihre Religion zu haben: so muß, da die Religion die Form ist, in welcher die Wahrheit für das gemeine Bewußtsein wird, jene Wahrheit auf eine gemeinverständliche Weise, als sinnliche Gewißheit, erscheinen, d. h. es muß ein menschliches Individuum auftreten, welches als der gegenwärtige Gott gewußt wird. Sofern dieser Gottmensch das jenseitige

Digitized by Google

göttliche Wesen und das diesseitige menschliche Selbst in Eins zusammenschließt, kann von ihm gesagt werden, daß er den göttlichen Geist zum Vater, und eine menschliche Mutter habe; sofern sein Selbst sich nicht in sich, sondern in die absolute Substanz reflectirt, nichts für sich, sondern nur für Gott sein will, ist er der Sündlose und Vollkommene; als Mensch von göttlichem Wesen ist er die Macht über die Natur und Wunderthäter; aber als Gott in menschlicher Erscheinung ist er von der Natur abhängig, ihren Bedürfnissen und Leiden unterworfen, befindet sich im Stande der Erniedrigung. Wird er der Natur auch den letzten Tribut bezahlen müssen? Hebt die Thatsache, daß die menschliche Natur dem Tod verfällt, nicht die Meinung wieder auf, daß sie an sich Eins mit der göttlichen sei? Nein: der Gottmensch stirbt, und zeigt dadurch, daß es Gott mit seiner Menschwerdung Ernst ist; daß er zu den untersten Tiefen der Endlichkeit herabzusteigen nicht verschmäht, weil er auch aus diesen den Rückweg zu sich zu finden weiß, auch in der völligsten Entäußerung mit sich identisch zu bleiben vermag. Näher, sofern der Gottmensch als der in seine Unendlichkeit reflectirte Geist den Menschen als an ihrer Endlichkeit *festhaltenden* gegenübersteht: ist hiemit ein Gegensatz und Kampf gesetzt, und der Tod des Gottmenschen als gewaltsamer, durch der Sünder Hände, bestimmt; wodurch zu der physischen Noth noch die moralische der Schmach und Beschuldigung des Verbrechens kommt. Findet so Gott den Weg vom Himmel bis zum Grabe: so muß für den Menschen auch aus dem Grabe der Weg zum Himmel zu finden sein; das Sterben des Lebensfürsten ist das Leben des Sterblichen. Schon durch sein Eingehen in die Welt als Gottmensch zeigte sich Gott mit der Welt versöhnt; näher aber, indem er sterbend seine Natürlichkeit abstreifte, zeigte er den Weg, wie er die Versöhnung ewig zu Stande bringt: nämlich durch Entäußerung zur Natürlichkeit und Wiederaufhebung derselben identisch mit sich zu bleiben. Insofern der Tod des Gottmenschen nur Aufhebung seiner Entäußerung ist, ist er in der That Erhöhung und Rückkehr zu

Digitized by Google

Gott, und so folgt auf den Tod wesentlich die Auferstehung und Himmelfahrt.

Indem der Gottmensch, welcher während seines Lebens den mit ihm Lebenden sinnlich als ein Anderer gegenüberstand, durch den Tod ihren Sinnen entnommen wird, geht er in ihre Vorstellung und Erinnerung ein, wird somit die in ihm gesetzte Einheit des Göttlichen und Menschlichen allgemeines Bewußtsein, und die Gemeinde muß die Momente seines Lebens, welche er äußerlich durchlief, in sich auf geistige Weise wiederholen. Im Natürlichen sich schon vorfindend, muß der Glaubige, wie Christus, dem Natürlichen — aber nur innerlich, wie er äußerlich — sterben, geistig, wie Christus leiblich, sich kreuzigen und begraben lassen, um durch Aufhebung der Natürlichkeit mit sich als Geist identisch zu sein, und an Christi Seligkeit und Herrlichkeit Antheil zu bekommen.

§. 151.

Letztes Dilemma.

Hiemit scheint auf höhere Weise, aus dem Begriffe Gottes und des Menschen in ihrem gegenseitigen Verhältniß heraus, die Wahrheit der kirchlichen Vorstellung von Christus bestätigt, und so zum orthodoxen Standpunkte, wiewohl auf umgekehrtem Wege, zurückgelenkt zu sein; wie nämlich dort aus der Richtigkeit der evangelischen Geschichte die Wahrheit der kirchlichen Begriffe von Christus deducirt wurde: so hier aus der Wahrheit der Begriffe die Richtigkeit der Historie. Das Vernünftige ist auch wirklich, die Idee nicht ein Kantisches Sollen bloß, sondern ebenso ein Sein; als Vernunftidee nachgewiesen also muß die Idee der Einheit der göttlichen und menschlichen Natur auch ein geschichtliches Dasein haben. Die Einheit Gottes mit dem Menschen, sagt daher Marheineke,[1]) ist

[1]) Dogmatik, §. 326.

Digitized by Google

in der Person Jesu Christi offenbar und wirklich als ein Geschehensein; in ihm war, nach Rosenkranz,[2]) die göttliche Macht über die Natur concentrirt, er konnte nicht anders wirken, als wunderbar, und das Wunderthun, was uns befremdet, war ihm natürlich; seine Auferstehung, sagt Conradi,[3]) ist die nothwendige Folge der Vollendung seiner Persönlichkeit, und darf so wenig befremden, daß es vielmehr befremden müßte, wenn sie nicht erfolgt wäre.

Allein sind denn durch diese Deduction die Widersprüche gelöst, welche an der kirchlichen Lehre von der Person und Wirksamkeit Christi sich herausgestellt haben? Man darf nur mit dem Tadel, welchen gegen die Schleiermacher'sche Kritik der kirchlichen Christologie Rosenkranz in seiner Recension ausgesprochen hat, dasjenige vergleichen, was der letztere in seiner Encyklopädie an die Stelle setzt: so wird man finden, daß durch die allgemeinen Sätze von Einheit der göttlichen und menschlichen Natur die Erscheinung einer Person, in welcher diese Einheit auf ausschließende Weise individuell vorhanden gewesen wäre, nicht im Mindesten denkbarer wird. Wenn ich mir denken kann, daß der göttliche Geist in seiner Entäußerung und Erniedrigung der menschliche, und der menschliche in seiner Einkehr in sich und Erhebung über sich der göttliche ist: so kann ich mir deßwegen noch nicht vorstellen, wie göttliche und menschliche Natur die verschiedenen und doch verbundenen Bestandtheile einer geschichtlichen Person ausgemacht haben können; wenn ich den Geist der Menschheit in seiner Einheit mit dem göttlichen im Verlaufe der Weltgeschichte immer vollständiger als die Macht über die Natur sich bethätigen sehe: so ist dieß etwas ganz Anderes, als einen einzelnen Menschen für einzelne willkürliche

---

[2]) Encyklopädie, S. 160.

[3]) Selbstbewußtsein und Offenbarung, S. 295 f. Vgl. Bauer, in der Recens. des L. J., Jahrbücher f. wiss. Kritik, 1836, Mai, S. 699 ff.

Digitized by Google

Handlungen mit solcher Macht ausgerüstet zu denken; vollends aus der Wahrheit, daß die aufgehobene Natürlichkeit das Auferstehen des Geistes sei, wird die leibliche Auferstehung eines Individuums niemals folgen.

Hiemit wären wir also wieder auf den Kantischen Standpunkt zurückgesunken, den wir selbst ungenügend befunden haben; denn wenn der Idee keine Wirklichkeit zukommt, so ist sie leeres Sollen und Ideal. Aber heben wir denn alle Wirklichkeit der Idee auf? Keineswegs; sondern nur diejenige, welche aus den Prämissen nicht folgt.[4]) Wenn der Idee der Einheit von göttlicher und menschlicher Natur Realität zugeschrieben wird, heißt dieß soviel, daß sie einmal in einem Individuum, wie vorher und hernach nicht mehr, wirklich geworden sein müsse? Das ist ja gar nicht die Art, wie die Idee sich realisirt, in Ein Exemplar ihre ganze Fülle auszuschütten, und gegen alle andern zu geizen;[5]) in jenem Einen sich vollständig, in allen übrigen aber immer nur unvollständig abzudrücken: sondern in einer Manchfaltigkeit von Exemplaren, die sich gegenseitig ergänzen, im Wechsel sich setzender und wiederaufhebender Individuen, liebt sie ihren Reichthum auszubreiten. Und das soll keine wahre Wirklichkeit der Idee sein? die Idee der Einheit von göttlicher und menschlicher Natur wäre nicht vielmehr in unendlich höherem Sinn eine reale, wenn ich die ganze Menschheit als ihre Verwirklichung begreife, als wenn ich einen einzelnen Menschen als solche aussondere? eine Menschwerdung Gottes von Ewigkeit nicht eine wahrere, als eine in einem abgeschlossenen Punkte der Zeit?

Das ist der Schlüssel der ganzen Christologie, daß als Subject der Prädicate, welche die Kirche Christo beilegt, statt

---

[4]) Vgl. hiezu meine Streitschriften, 3. Heft, S. 68 ff. 125.

[5]) Hiemit ist die Erläuterung im angeführten Hefte der Streitschriften, S. 119. zu vergleichen.

Digitized by Google

eines Individuums eine Idee, aber eine reale, nicht Kantisch unwirkliche gesetzt wird. In einem Individuum, einem Gottmenschen, gedacht, widersprechen sich die Eigenschaften und Functionen, welche die Kirchenlehre Christo zuschreibt: in der Idee der Gattung stimmen sie zusammen. Die Menschheit ist die Vereinigung der beiden Naturen, der menschgewordene Gott, der zur Endlichkeit entäußerte unendliche, und der seiner Unendlichkeit sich erinnernde endliche Geist; sie ist das Kind der sichtbaren Mutter und des unsichtbaren Vaters, des Geistes und der Natur; sie ist der Wunderthäter, sofern im Verlauf der Menschengeschichte der Geist sich immer vollständiger der Natur, im Menschen wie außer demselben, bemächtigt, diese ihm gegenüber zum machtlosen Material seiner Thätigkeit heruntergesetzt wird;[6]) sie ist der Unsündliche, sofern der Gang ihrer Entwicklung ein tadelloser ist, die Verunreinigung immer nur am Individuum klebt, in der Gattung aber und ihrer Geschichte aufgehoben ist; sie ist der Sterbende, Auferstehende und gen Himmel Fahrende, sofern ihr aus der Negation ihrer Natürlichkeit immer höheres geistiges Leben, aus der Aufhebung ihrer Endlichkeit als persönlichen, nationalen und weltlichen Geistes ihre Einigkeit mit dem unendlichen Geiste des Himmels hervorgeht. Durch den Glauben an diesen Christus, namentlich an seinen Tod und seine Auferstehung, wird der Mensch vor Gott gerecht: d. h. durch die Belebung der Idee der Menschheit in sich, namentlich nach dem Momente, daß die Negation der Natürlichkeit und Sinnlichkeit, welche selbst schon Negation des Geistes ist, also die Negation der Negation, der einzige Weg zum wahren geistigen Leben für den Menschen sei, wird auch der Einzelne des gottmenschlichen Lebens der Gattung theilhaftig.[7])

---

[6]) Auch hiezu ist eine Erläuterung in den Streitschriften, 3, S. 166 f., nachzusehen.

[7]) Hierin liegt schon die Widerlegung des Vorwurfs, welchen Schaller

Dieß allein ist der absolute Inhalt der Christologie: daß dieser an die Person und Geschichte eines Einzelnen geknüpft erscheint, gehört nur zur geschichtlichen Form derselben. Schleiermacher hat ganz Recht gehabt, wenn er sagte, es ahne ihm, daß bei der speculativen Ansicht für die geschichtliche Person des Erlösers nicht viel mehr als bei der ebionitischen, übrig bleibe. Die sinnliche Geschichte des Individuums, sagt Hegel, ist nur der Ausgangspunkt für den Geist. Indem der Glaube von der sinnlichen Weise anfängt, hat er eine zeitliche Geschichte vor sich; was er für wahr hält, ist äußere, gewöhnliche Begebenheit, und die Beglaubigung ist die historische, juristische Weise, ein Factum durch sinnliche Gewißheit und moralische Zuverläßigkeit der Zeugen zu constatiren. Indem nun aber der Geist von diesem Aeußeren Veranlassung nimmt, die Idee der mit Gott einigen Menschheit sich zum Bewußtsein zu bringen, und nun in jener Geschichte die Bewegung dieser Idee anschaut: hat sich der Gegenstand vollkommen verwandelt, ist aus einem sinnlich empirischen zu einem geistigen und göttlichen geworden, der nicht mehr in der Geschichte, sondern in der Philosophie seine Beglaubigung hat. Durch dieses Hinausgehen über die sinnliche Geschichte zur absoluten wird jene als das Wesentliche aufgehoben, zum Untergeordneten herabgesetzt, über welchem die geistige Wahrheit auf eigenem Boden steht, zum fernen Traumbilde, das nur noch in der Vergangenheit, und nicht, wie die Idee, in dem sich schlechthin gegenwärtigen Geiste vorhanden ist[8]). Schon Luther hat die

(der historische Christus und die Philosophie, S. 64 ff.) der oben dargelegten Ansicht gemacht hat, als lehrte sie nur eine substanzielle, nicht auch eine persönliche Einheit des Menschen mit Gott. Die in der Anlage der Gattung an sich vorhandene Einheit ist von jeher in den Einzelnen, nach dem verschiedenen Maaße ihrer religiösen Entwicklung, für sich, mithin die substanzielle Einheit in verschiedenen Graden zur persönlichen Vereinigung geworden.

[8]) Vorlesungen über die Philosophie der Religion 2, S. 263 ff. Vergl.

Digitized by Google

leiblichen Wunder gegen die geistlichen, als die rechten hohen Mirakel, herabgesetzt: und wir sollten uns für einige Krankenheilungen in Galiläa auf höhere Weise interessiren können, als für die Wunder des Gemüthslebens und der Weltgeschichte, für die in's Unglaubliche steigende Gewalt des Menschen über die Natur, für die unwiderstehliche Macht der Idee, welcher noch so große Massen des Ideenlosen keinen dauernden Widerstand entgegenzusetzen vermögen? uns sollten vereinzelte, ihrer Materie nach unbedeutende Begebnisse mehr sein, als das universellste Geschehen, einzig deßwegen, weil wir bei diesem die Natürlichkeit des Hergangs, wenn nicht begreifen, doch voraussetzen, bei jenen aber das Gegentheil? Das wäre dem besseren Bewußtsein unserer Zeit in's Angesicht widersprochen, welches Schleiermacher richtig und abschließend so ausgedrückt hat: aus dem Interesse der Frömmigkeit könne nie mehr das Bedürfniß entstehen, eine Thatsache so aufzufassen, daß durch ihre Abhängigkeit von Gott ihr Bedingtsein durch den Naturzusammenhang aufgehoben würde, da wir über die Meinung hinausseien, als ob die göttliche Allmacht sich größer zeigte in der Unterbrechung des Naturzusammenhangs, als in dem geordneten Verlauf desselben[9]). Ebenso, wenn wir das Menschwerden, Sterben und Wiederauferstehen, das **duplex negatio affirmat**, als den ewigen Kreislauf, den endlos sich wiederholenden Pulsschlag des göttlichen Lebens wissen, was kann an einem einzelnen Factum, welches diesen Prozeß dazu bloß sinnlich darstellt, noch besonders gelegen sein? Zur Idee im Factum, zur Gattung im Individuum, will unsere Zeit in der Christologie geführt sein: eine Dogmatik, welche im Locus von Christo bei ihm als Individuum stehen bleibt, ist keine Dogmatik, sondern eine Predigt.

---

die Zusammenstellung der verschiedenen Aussprüche Hegels über die Person Christi und die evangelische Geschichte in meinen Streitschriften, 3. Heft, von S. 76 an.

[9]) Glaubenslehre, 1, S. 47.

Digitized by Google

Aber eben die Predigt, wie diese sich dann zur Dogmatik verhalten solle, und wie überhaupt noch eine Wirksamkeit des Geistlichen in der Gemeinde möglich sei, wenn die Dogmatik jene Gestalt angenommen, ist die bedenkliche Frage, die sich uns hier schließlich noch entgegenstellt.

§. 152.

Verhältniß der kritisch-speculativen Theologie zur Kirche.

Schleiermacher hat gesagt, wenn er sich die immer mehr herannahende Krisis in der Theologie denke, und stelle sich vor, er müßte dann zwischen einem von beiden wählen, entweder die christliche Urgeschichte wie jede gemeine Geschichte der Kritik preiszugeben, oder seinen Glauben von der Speculation zu Lehen zu nehmen: so würde er für sich allein zwar das Letztere wählen; betrachte er sich aber in der Gemeinde, und vorzüglich als Lehrer derselben: so werde er von dieser Seite fort und auf die entgegengesetzte hinübergezogen. Denn der Begriff der Idee Gottes und des Menschen, auf welchem nach der speculativen Ansicht die Wahrheit des christlichen Glaubens beruhe, sei freilich ein köstliches Kleinod, aber nur Wenige können es besitzen, und ein solcher Privilegirter wolle er nicht sein in der Gemeinde, daß er unter Tausenden den Grund des Glaubens allein hätte. Hier könne ihm nur wohl sein in der völligen Gleichheit, in dem Bewußtsein, daß wir alle auf dieselbe Weise von dem Einen nehmen, und dasselbe an ihm haben. Und als Wortführer und Lehrer in der Gemeinde könnte er sich doch unmöglich die Aufgabe stellen, Alt und Jung ohne Unterschied den Begriff der Idee Gottes und des Menschen beizubringen: vielmehr müßte er ihren Glauben als einen grundlosen in Anspruch nehmen, und könnte ihn auch nur als einen solchen stärken und befestigen wollen. Indem so in der gemeinsamen Angelegenheit der Religion eine

Digitized by Google

unübersteigliche Kluft befestigt werde, bedrohe uns die speculative Theologie mit einem Gegensatze von esoterischer und exoterischer Lehre, welcher den Aeußerungen Christi, es sollen Alle von Gott gelehrt sein, gar nicht gemäß sei: die Wissenden haben allein den Grund des Glaubens, die Nichtwissenden haben nur den Glauben, und erhalten ihn nur auf dem Wege der Ueberlieferung. Lasse hingegen die ebionitische Ansicht nur wenig von Christo übrig, so sei dieß Wenige doch Allen gleich zugänglich und erreichbar, und wir bleiben dabei bewahrt vor jeder, immer doch in's Römische hinüberspielenden, Hierarchie der Speculation [1]). Hier ist auf gebildete Weise dasjenige ausgesprochen, was man jetzt von Vielen, nur in ihrer Art ungebildet, zu hören bekommt, daß der speculative und zugleich kritische Theolog der Gemeinde gegenüber zum Lügner werde. Der wirkliche Thatbestand ist hiebei dieser. Die Gemeinde bezieht die kirchliche Christologie auf ein zu gewisser Zeit geschichtlich dagewesenes Individuum: der speculative Theolog auf eine Idee, die nur in der Gesammtheit der Individuen zum Dasein gelangt; der Gemeinde gelten die evangelischen Erzählungen als Geschichte: dem kritischen Theologen guten Theils nur als Mythe. Soll er sich nun der Gemeinde mittheilen, so stehen ihm vier Wege offen:

Erstlich der schon in den obigen Aeußerungen Schleiermacher's abgeschnittene Versuch, die Gemeinde geradezu auf seinen Standpunkt zu erheben, das Geschichtliche auch für sie in Ideen aufzulösen: — ein Versuch, der nothwendig fehlschlagen muß, weil der Gemeinde alle Prämissen fehlen, durch welche in dem Theologen seine speculative Ansicht vermittelt worden ist; den ebendeßwegen nur ein fanatisch gewordener Aufklärungstrieb machen könnte.

Der zweite, entgegengesetzte Ausweg wäre, sich durchaus

[1]) Im zweiten Sendschreiben über seine Glaubenslehre.

Digitized by Google

auf den Standpunkt der Gemeinde zu versetzen, und für die kirchliche Mittheilung sich aus der Sphäre des Begriffs ganz in die Region der volksthümlichen Vorstellung herabzulassen. Dieser Ausweg wird gewöhnlich zu roh gefaßt und beurtheilt. Die Differenz zwischen dem Theologen und der Gemeinde wird für eine totale angesehen: er müßte, meint man, auf die Frage, ob er an die Geschichte Christi glaube, eigentlich nein sagen, sage aber ja, und dieß sei eine Lüge. Allerdings, wenn bei'm geistlichen Vortrag und Unterricht das Interesse ein geschichtliches wäre, verhielte es sich so: nun aber ist das Interesse ein religiöses, es ist wesentlich Religion, was hier mitgetheilt wird, erscheinend in Form von Geschichte, und da kann, wer zwar an die Geschichte als solche nicht glaubt, doch das Religiöse in ihr ebensogut anerkennen, wie wer auch die Geschichte als solche annimmt; es ist nur ein Unterschied der Form, von welchem der Inhalt unberührt bleibt. Deßwegen ist es ungebildet, es schlechtweg Lüge zu nennen, wenn ein Geistlicher z. B. von der Auferstehung Christi predigt, indem er diese zwar als einzelnes sinnliches Factum nicht für wirklich, aber doch die Anschauung des geistigen Lebensprocesses, welche darin liegt, für wahr hält. Näher jedoch ist diese Identität des Inhalts nur für denjenigen vorhanden, welcher Inhalt und Form der Religion zu unterscheiden weiß, d. h. für den Theologen, nicht aber für die Gemeinde, zu welcher er spricht: diese kann sich keinen Glauben an die dogmatische Wahrheit z. B. der Auferstehung Christi denken, ohne Ueberzeugung von ihrer historischen Wirklichkeit, und kommt sie dahinter, daß der Geistliche die letztere nicht annimmt, und doch noch von Auferstehung predigt, so muß er ihr als Lügner erscheinen, wodurch das ganze Verhältniß zwischen ihm und der Gemeinde zerrissen ist.

So für sich zwar kein Lügner, aber der Gemeinde als solcher erscheinend und sich dessen bewußt, müßte der Geistliche, wenn er demunerachtet zu der Gemeinde in der Form ihres Bewußtseins zu reden fortfährt, am Ende doch auch sich selbst als

Digitized by Google

Lügner erscheinen, und sähe sich somit auf den dritten, verzweifelten Ausweg hingetrieben, den geistlichen Stand zu verlassen. Es hälfe nichts, zu sagen, er solle nur von der Kanzel herab, und statt dessen auf das Katheder steigen, wo er vor solchen, die zum Wissen bestimmt sind, seine wissenschaftliche Ansicht nicht zurückzuhalten brauche; denn wenn derjenige, welchen der Gang seiner Bildung nöthigte, die geistliche Praxis aufzugeben, nun viele solche heranzubilden bekäme, die durch ihn zur geistlichen Praxis unfähig würden, so wäre dieß aus Uebel nur ärger gemacht. Dennoch könnte es andrerseits nicht gut für die Kirche gesorgt heißen, wenn alle diejenigen, welche der Kritik und Speculation bis zu den oben dargelegten Ergebnissen in sich Raum verstatten, aus ihrem Lehrstande heraustreten sollten. Denn da würde sich bald kein Geistlicher mehr mit solchen Forschungen abgeben wollen, wenn er dadurch Gefahr liefe, auf Resultate geführt zu werden, welche ihn nöthigten, aus dem geistlichen Stande zu treten; die Kritik und Philosophie würde Eigenthum der Nichttheologen werden, den Theologen aber bliebe nur der Glaube, welcher dann den Angriffen der kritischen und speculativen Laien unmöglich in die Länge widerstehen könnte. Doch der mögliche Erfolg hat da, wo es Wahrheit gilt, kein Gewicht, und so soll das eben Gesagte nicht gesagt sein. Das aber bleibt doch, wenn wir auf die Sache selbst sehen, daß, wen seine theologischen Studien auf einen Standpunkt geführt haben, auf welchem er glauben muß, hinter die Wahrheit gekommen, in das innerste Mysterium der Theologie eingedrungen zu sein, der sich nicht geneigt oder verpflichtet fühlen kann, nun gerade die Theologie zu quittiren, daß dieß vielmehr für einen solchen eine unnatürliche Zumuthung, ja geradezu unmöglich sein muß.

Er wird also nach einem andern Auswege suchen, und als solcher bietet sich ein vierter, der, wie die zwei ersten einseitig, der dritte nur eine negative Vermittlung war, so eine positive Vermittlung zwischen den beiden Extremen, dem

Digitized by Google

Bewußtsein des Theologen und der Gemeinde, ist. Er wird sich in seiner Mittheilung an die Gemeinde zwar in den Formen der populären Vorstellung halten, aber so, daß er bei jeder Gelegenheit den geistigen Inhalt, der ihm die einzige Wahrheit der Sache ist, durchscheinen läßt, und so die, wenn gleich nur als unendlicher Progreß zu denkende, Auflösung jener Formen auch im Bewußtsein der Gemeinde vorbereitet. Er wird also, um bei dem gewählten Beispiel zu bleiben, am Osterfeste zwar von dem sinnlichen Factum der Auferstehung Christi ausgehen, aber als die Hauptsache jenes mit Christo Begrabenwerden und Auferstehen hervorheben, worauf schon der Apostel dringt. Diesen Gang nimmt eigentlich jeder Prediger, auch der rechtgläubigste, so oft er aus der evangelischen Perikope, über welche er predigt, eine Moral zieht: auch darin ist der Uebergang von etwas äußerlich Historischem zu einem Inneren, Geistigen, vorhanden. Freilich ist der Unterschied nicht zu übersehen, daß der orthodoxe Prediger die sogenannte Moral dergestalt auf die Historie seines Textes baut, daß diese als geschichtliche Grundlage liegen bleibt: wogegen bei dem speculativen Prediger der Uebergang von der biblischen Geschichte oder kirchlichen Lehre zu der Wahrheit, die er daraus ableitet, die negative Bedeutung einer Aufhebung von jener hat. Genau betrachtet jedoch fehlt auch im Uebergange des orthodoxen Predigers vom evangelischen Texte zur Nutzanwendung dieses negative Moment nicht; indem er von der Geschichte zur Lehre fortschreitet, sagt er damit wenigstens so viel: mit der Geschichte ist es nicht gethan, sie ist die Wahrheit noch nicht, sie muß von einer vergangenen zur gegenwärtigen, von einem euch fremden, äußeren Geschehen zu eurer eigensten inneren That werden: so daß es sich mit diesem Uebergang auf ähnliche Weise verhält, wie mit den Beweisen für das Dasein Gottes, wo das weltliche Dasein, von welchem ausgegangen wird, auch scheinbar zum Grunde liegen bleibt, in der That aber als das wahre Sein negirt, und zum Absoluten aufgehoben wird. Immerhin indessen bleibt es noch ein

Digitized by Google

merklicher Unterschied, ob ich sage: da und sofern dieß geschehen ist, habt ihr das zu thun und euch dessen zu getrösten, — oder: dieß ist zwar erzählt als einmal geschehen, das Wahre aber ist, daß es immer so geschieht, und auch an und durch euch geschehen soll. Wenigstens wird die Gemeinde beides nicht für dasselbe nehmen, und es kehrt somit, bei allem Mehr oder Minder, welches das mehr oder weniger selbstthätige Verhältniß des Geistlichen zur kritischen Theologie, nebst der Verschiedenheit in der Bildungsstufe der Gemeinde, hereinbringt, dennoch auch hier die Gefahr zurück, daß sie hinter diese Differenz komme, und der Prediger ihr, und dadurch auch sich selbst, als Lügner erscheine.

Von hier aus kann dann der Geistliche sich wieder getrieben finden, entweder direct mit der Sprache herauszugehen, und das Volk zu seinen Begriffen erheben zu wollen; oder, da dieß nothwendig mißglücken muß, sich behutsam ganz an die Vorstellungsweise der Gemeinde anzuschmiegen; oder endlich, sofern er auch hier sich leicht verräth, am Ende doch aus der Geistlichkeit zu treten.

Hiemit ist die Schwierigkeit eingestanden, welche die kritisch-speculative Ansicht in der Theologie für das Verhältniß des Geistlichen zur Gemeinde mit sich führt; die Collision dargelegt, in welche der Theolog geräth, wenn es sich fragt, was nun für ihn, sofern er auf solche Ansichten gekommen, weiter zu thun sei? und gezeigt, wie unsere Zeit hierüber noch nicht zur sichern Entscheidung gekommen ist. Aber diese Collision ist nicht durch den Fürwitz eines Einzelnen gemacht, sondern durch den Gang der Zeit und die Entwicklung der christlichen Theologie nothwendig herbeigeführt; sie kommt an das Individuum heran, und bemächtigt sich seiner, ohne daß es sich ihrer erwehren könnte. Oder vielmehr, es kann dieß mit leichter Mühe, wenn es sich nämlich des Studirens und Denkens enthält, oder, wenn dieses nicht, doch des freien Redens und Schreibens. Und deren gibt es schon genug in unserer Zeit,

Digitized by Google

und man brauchte sich nicht zu bemühen, ihrer immer mehrere zu machen durch Verunglimpfung derer, welche sich im Geiste der fortgeschrittenen Wissenschaft vernehmen lassen. Aber auch deren gibt es noch, welche unerachtet solcher Anfechtungen doch frei bekennen, was nicht mehr verborgen werden kann — und die Zeit wird lehren, ob mit diesen oder mit jenen der Kirche, der Menschheit, der Wahrheit, besser gedient ist.

Digitized by Google

Register

der erläuterten evangelischen Abschnitte.

(Die römische Ziffer bedeutet den Band, die arabische die Seitenzahl.)

Matthäus.

1, 1—17 I, 136—157. 186—196
18—25 I, 158—186. 196—208
22 f. I, 174—180
25 I, 208—218
2, 1—23 I, 226—281
22. 23 I, 281 ff. 293 ff.
3, 1 I, 339 f.
2—12 I, 349—360
13—17 I, 399—424
4, 1—11 I, 425—455
12 I, 383 f.
13—17 I, 456. 471—479
18—22 I, 547—553
23 I, 457 ff.
24 I, 703. II, 5. 80
5—7 I, 598—614
5, 17 I, 525 ff.
6, 1—18 I, 522
9—13 I, 610—612
8, 1—4 II, 47—52
5—13 II, 94—112
14. 15 II, 45
16 II, 5
19. 20 I, 325
21. 22 I, 553
8, 18. 23—27 II, 162—168
28—34 II, 23—36
9, 1—8 II, 81—85
9—13 I, 568—574
14—17 I, 390. 574 f.
15 II, 288
18. 19. 23—26 II, 123—129
143. 159—161
20—22 II, 86—94
27—31 II, 59—62
32—34 I, 711 ff. II, 6
35 I, 457
36—38 I, 617
10, 1—4 I, 576—594
5. 6 I, 530 ff. 535 ff.
7—42 I, 615—619
23 I, 493
11, 1 I, 703
2—6 I, 361 ff.
7—19 I, 390 f.
20—24 I, 619 f.
25—30 I, 620
12, 1—8 I, 489. 523. 672
9—13 I, 523. 672 II, 112—117
14 II, 358
15—21 I, 502

Digitized by Google

12, 22—45 I, 711—716
38. 39 II, 3
39. 40 II, 318—320
43—45 II, 7—9
46—50 I, 716—720
13, 1—53 I, 621—626
54—58 I, 210 ff. 473—479
14, 1. 2 II, 11
3—12 I, 394—398
13—21 II, 185—206
22—33 II, 168—178
34. 35 I, 486
36 II, 85
15, 1—20 I, 527. 655
21—28 I, 531 f. II, 42. 95
29—39 II, 185—206
16, 1—4 I, 711—716
5—12 II, 188. 200 ff.
13—17 I, 496 f.
18—20 I, 497. 581 f.
21—23 II, 287 ff.
27. 28 I, 494. II, 335
17, 1—13 II, 238—260
1 I, 479. 583
14—21 II, 36—45
21 II, 7
22. 23 II, 287 ff.
24—27 II, 181—184
18, 1—20 I, 640—645. 721 ff.
21—35 I, 626 f.
19, 1 II, 261
3—12 I, 645 f.
13—15 I, 725
16. 17 I, 506
18—26 I, 633
27—30 I, 516 f. 549
20, 1—16 I, 626 f.
17—19 II, 287 ff.
20—28 I, 721 ff.
29—34 II, 55—62
21, 1—11 II, 273—284
21. 12. 13 I, 726—733
14—17 II, 282. 358
18—22 II, 222—237
23—27 I, 389
28—32 I, 626 f.
33—44 I, 634 ff.
45. 46 II, 358 f.
22, 1—14 I, 637—640
15—46 I, 646—652
23, 1—36 I, 652—657
37 I, 471
24, 1—51. 25, 1—13. 31—46. II, 324—351
25, 14—30 I, 634—637
26, 1. 2 I, 287 ff.
3—5 II, 359
6—13 I, 733—752
14—16 II, 364 ff.
17—19 II, 380—386
20—29 II, 386—426
30—35 II, 419—421
36—46 II, 427—455
47—56 II, 455—462
57—68 II, 462—471
69—75 II, 471—479
27, 1 II, 467
2 II, 493
3—10 II, 480—492
11—31 II, 423—507
32—50. 55. 56. II, 508—533
50—54 II, 534—545
55. 56 II, 526 ff.
57—61 II, 554—561
62—66. 28, 4. 11—13. II, 561—569
28, 1—10 I, 570—588
16. 17 II, 588—608
88—20 II, 642 ff.

Marcus.

1, 2—8 I, 349 ff. 385 ff. 399 ff.
9—11 I, 399—424

Digitized by Google

1, 12. 13 I, 425—455
14. 15 I, 346. 383. 456
16—20 I, 547—553
21—28 II, 20—22
29—32 II, 45
32. 33 I, 704
34 I, 501. II, 5
40—43 II, 47—52
2, 1. 2 I, 704
3—12 II, 81—85
5 II, 75 ff.
13—17 I, 568—574
18—22 I, 390. 574 f.
23—28 I, 490. 523. 672
3, 1—5 II, 112—117
6. II, 358
13—19 I, 576—579
20 I, 707
21. 31—35 I, 716—720
22—30 I, 711 ff.
4, 1—34 I, 623—625
35—41 II, 162—168
5, 1—20 II, 23—36
21—23. 35—43. II, 123—129. 143
24—34 II, 86—94
6, 1—6 I, 210 ff. 473—479
7—13 I, 621—626
14—16 II, 11
17—29 I, 394—398
30—44 II, 185—206
45—53 II, 168—178
54—56 II, 85
7, 1—23 I, 527. 655
24—30 I, 568 ff. II, 42. 95
31—37 II, 62—69
8, 1—9 II, 185—206
10—13 I, 714 f. II, 3
14—21 II, 188. 200 ff.
22—26 II, 62—69
27 f. I, 531 f.
31 ff. II, 287 ff.
9, 1 II, 335
2—13 II, 238—260
14—29 II, 36—45
30—32 II, 287 ff.
33—50 I, 606 ff. 641 ff. 720 ff.
10, 1 II, 260 ff.
2—12 I, 645 f.
13—16 I, 725
17—27 I, 506. 633
28—31 I, 516 f. 549
32—34 II, 287 ff.
35—45 I, 720—725
46—52 II, 55—62
11, 1—11 II, 266—284
12—14. 20—26. II, 222—237
15—17 I, 726—733
18. 19 II, 358 f.
27—33 I, 388
12, 1—12 I, 634 ff.
13—40 I, 646—652
13, 1—37 II, 324—351
14, 1. 2 II, 360
3—9 I, 733—752
10. 11 II, 364 ff.
12—16 II, 380—386
17—21 II, 410—419
22—25 II, 421—426
26—31 II, 419—421
32—42 II, 427—455
43—52 II, 455—462
53—65 II, 462—471
66—72 II, 471—479
15, 1—20 II, 493—507
21—37. 40. 41 II, 508—533
38. 39 II, 534—545
42—47 II, 554—561
16, 1—8 II, 570—588
9—14 II, 588—608
15—18 II, 642 ff.
19. 20 II, 650—662

Digitized by Google

Lukas.

1, 5—25 I, 111—135
26—38 I, 158—186. 196—208
39—56 I, 219—225
57—80 I, 111—135.
2, 1—5 I, 226—237. 294 ff.
6—20 I, 237—247
21 I, 247 ff.
22—38. 40 I, 281—293
24 I, 325
39 I, 293—306
41—52 I, 307—321
3, 1 I, 339—349
2—18 I, 349—360. 386 ff.
19. 20 I, 394—398
21. 22 I, 399—424
23 I, 339 ff.
24—38 I, 136—157. 186—196
4, 1—13 I, 425—455
14. 15 I, 456
16—30 I, 473—479
31—37 II, 20—22
38. 39 II, 55
5, 1—11 I, 558—566
12—14 II, 47—52
18—26 II, 81—85
20 II, 75 ff.
27—32 I, 568—574
33—39 I, 390. 574 f.
6, 1—5 I, 489. 523
6—10 II, 112—117
11 II, 358
12—16 I, 576 ff.
20—49 I, 598—614
7, 1—10 II, 94—112
11—17 II, 129—131. 143—145. 151—153. 159—161
18—23 I, 361 ff.
24—35 I, 390 f.
36—50 I, 733—752
8, 1—3 I, 580
4—15 I, 625
8, 16—18 I, 606 ff.
19—21 I, 716—720
22—25 II, 162—168
26—39 II, 23—36
40—42. 49—56 II, 123—129. 143. 159—161
43—48 II, 86—94
9, 1—6 I, 579. 615 ff.
7—9 II, 11. vgl. 498
10—17 II, 185—206
18—21 I, 497. 582
22 II, 287 ff.
27 II, 335
28—36 II, 238—260
37—43 II, 36—45
44. 45 II, 287 ff.
46—48 I, 721 ff.
49. 50 I, 641 ff.
51—56 I, 535. 546
57. 58 I, 325
59—62 I, 553
10, 1. 17 I, 594—596
2—12 I, 615—618.
13—15 I, 619 f.
22—24 I, 620
25—29 I, 650—652
30—37 I, 536. 627
38—42 I, 750—752
11, 1—4 I, 610—612
5—8 I, 627
9—13 I, 613
14—32 I, 712—716
24—26 II, 6
27. 28 II, 718—720
29. 30 II, 318—320
33—36 I, 607. 612
37—52 I, 653—656
53. 54 II, 358
12, 1 I, 707
16—21 I, 627
22—34 I, 612
35—48 II, 327

Digitized by Google

12, 49—59 I, 608. 715
13, 1—5 II, 79 f.
6—9 II, 235—237
10—17 II, 6. 118
18—21 I, 626
23—27 I, 613 f.
28. 29 I, 533
31—33 II, 358
34. 35 I, 471
14, 1—6 II, 117
7—11 I, 653 ff.
16—24 I, 637—640
15, 1—32 I, 628
16, 1—13 I, 628—631
14—31 I, 631—633
17, 6 II, 236 f.
11 II, 261 f.
12—19 II, 52—54
20—37 II, 324 ff.
18, 1—8 I, 628
9—14 I, 628
15—17 I, 725
18—27 I, 506. 633
31—34 II, 287 ff.
35—43 II, 55—62
19, 1—10 I, 575 f.
11—27 I, 634—637
28—40 II, 273—284
42—44 II, 266—284
45—48 I, 726—733
20, 1—8 I, 388
9—16 I, 634 ff.
17—19 II, 358 f.
20—44 I, 646—649
45—47 I, 653
21, 5—36 II, 324—351
22, 1. 2 II, 359
3—6 II, 364 ff.
7—13 II, 380—386
14—20 386 ff.
21—23 II, 410—419
24—38 I, 721 ff. II, 409
22, 39—46 II, 427—455
47—53 II, 455—462
54—62 II, 471—479
63—71 II, 462—471
23, 1—25 II, 493—507
26—49 II, 508—533
44. 45 II, 534—545
50—56 II, 554—561
24, 1—12 II, 570—588
13—49 II, 588—608
16. 31. 39—42 II, 608—623
25—27. 32. 45 f. II, 636 f.
47—49 II, 642 ff.
50—53 II, 650—662

Johannes.

1, 14 I, 184. 421
15. 19—30 I, 367 ff.
31. 33 I, 355—360
32—34 I, 399—424
37—52 I, 547—558
2, 1 I, 425 f.
2—11 II, 206—222
12 I, 458. 549
13—17 I, 726—733
18—22 II, 312—318
23—25 I, 659
3, 1—21 I, 659—672
22—36 I, 371—374
4, 1—3 I, 458. 464
4—42 I, 535—546
26 I, 498. 542 f.
43—45 I, 684—686. 689 f.
46—54 II, 95—112
5, 1 I, 480 f.
2—16 II, 119—122
16. 18 II, 358 f.
17—47 I, 672—676
6, 1—13 II, 185—206
14. 15 I, 502
16—25 II, 162—168
26—71 I, 676—678

Digitized by Google

6, 62 I, 511
64. 70. 71 II, 367 ff.
68. 69 I, 497. 504. 582
7, 1 I, 459. 464
2—9 I, 214. 459
10—13 I, 709
14. 15 I, 327
16—38 I, 679
20 II, 359
31 II, 1
40—46 I, 709
41. 42 I, 303
47—53 I, 661
8, 1—11 I, 746—749
12—59 I, 679
28 II, 288. 294
48 f. II, 5
57 I, 483
58 I, 511
59 II, 359
9, 1—3 II, 76—78
4—41 II, 69—75
10, 1—29 I, 680—682
17 f. II, 288
30—39 I, 507 f. II, 359
40—42 I, 459. 464
41 II, 3
11, 1—44 II, 131—161
45—53 II, 359—363
54 I, 459. 464
11, 55—57 II, 360
12, 1—8 I, 733—752
9—19 II, 273—284
20—30 II, 444 ff.
31—36 II, 288
44—50 I, 682 f.
13, 1. 2 II, 387 ff.
3—20 II, 386—410
10. 18. 21—38 II, 410—419
20 I, 686 f.
23—26 II, 412 ff.
14—17 II, 401 ff.
14, 18 ff. 16, 16 ff. II, 321. 353
31 I, 687—689
15, 1—5 I, 680
17, 5 I, 511
18, 1—11 II, 455—462
12—27 II, 462—479
28—40 II, 493—497
19, 1—16 II, 505—508
17—30 II, 508—533
31—37 II, 545—554
38—42 II, 554—561
20, 1—18 II, 570—588
19—29 II, 588—608
21—23 II, 645—650
21, 1—14 I, 560. II, 178—181
7 I, 586 ff.
15—19 II, 610 f.
20—24 I, 528 ff. II, 353 f.

Digitized by Google

Druckfehler.

Seite	Zeile	statt	zu lesen.
276	19	ἐκύδισε	ἐκάδισε
295	1	Heilplans	Heilsplans
307	fehlen zwischen Z. 6 und 7 die Worte: Bund der		
315	19	מִימִים	מִימִים
341	21	Geschichte	Gesichte
343	29	fragte	fragt
448	9	fehlte	fehlt.

14 DAY USE
RETURN TO DESK FROM WHICH BORROWED

LOAN DEPT.

This book is due on the last date stamped below, or on the date to which renewed.
Renewed books are subject to immediate recall.

12 Aug'63 DW

REC'D LD

AUG 12 1963

DAVIS
INTERLIBRARY LOAN
JAN 9 1973

#24

INTERLIBRARY LOAN

JUL 29 1977

UNIV. OF CALIF., BERK.

LD 21A–40m-4,'63
(D6471s10)476B

General Library
University of California
Berkeley

YB 72379

30120

BT301
S85
1890
v. 2

UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY